

*Einzelpreis: 60 Pf.*

*Im Abonnement: 40 Pf.*

School of Theology at Claremont



1001 1407741

# Niebsche und wir Christen.

Von

**D. R. S. Grützmacher**

Professor der Theologie in Rostock.

**2. Tausend.**

VI. Serie 6. Heft

**Biblische Zeit- und Streitfragen**

zur Aufklärung der Gebildeten.

Herausgegeben von

**D. Friedrich Kropatschek,**

Professor in Breslau.

1910.

Verlag von Edwin Runge in Gr. Lichterfelde-Berlin.



*Nietzsche*

R  
5  
4  
he. 6  
ft. 6

# Biblische Zeit- und Streitfragen.

Herausgegeben von  
Prof. D. Kropatschek.

*Nietzsche und wir Christen*

## Nietzsche und wir Christen.

Von

*Richard Heinrich Gruetzmacher*

D. R. H. Grützmacher,

Professor der Theologie in Rostock.

2. Tausend.



1910.

Verlag von Edwin Runge in Gr. Lichterfelde-Berlin.

5  
4  
reihe 6  
teft 6

---

---

Alle Rechte vorbehalten.

---

---



Im Hochgebirge des Engadin vereinigte die Natur an einem Augusttage einen wunderbaren Kontrast. Von Maloja her wälzten dichte, dunkle Nebelmassen sich drohend heran. Sie verdeckten den Himmel, verschlangen die Spitzen der Berge und peitschten zu weißen Wellen den Gletschersee von Sils Maria auf. Es war, als wenn die Brunnen der Tiefe sich aufgetan hätten und ihr giftiger Odem alles Lichte und Hohe vernichten und alles Feste zersetzen wollte. Aber drüben über Silvaplana strahlte die Sonne in ungewöhnlichem Glanze; mit bunten wechselnden Regenbogenfarben umgab sie die weißen Häuser und die emporragende Kirche und verlieh ihnen fast den Glanz einer anderen Welt. Es war die zerrissene Natur Nietzsche's,<sup>1)</sup> welche diese Kontraste offenbarte; in Silvaplana und Sils Maria verbrachte er die entscheidendsten Zeiten seines Schaffens, hier sechstausend Fuß über dem Meere überfiel ihn der Gedanke der ewigen Wiederkunft, entstand ihm ein gut Teil des Zarathustra, aber auch viele seiner kritischen Gedanken wider alle bisherigen Werte, sonderlich die sittlich-religiösen, wurden an diesen Stätten geboren. Seine Gedankenwelt wurde zu einem getreuen Spiegelbild gerade der geschilderten Natur, voll von tiefen Kontrasten, nächtig und finster, zersetzend und zerstörend in ihren Grundzügen, aber doch auch nicht ganz verlassen von einzelnen Sonnenblicken, die erhellend wirken. Steht es aber so, dann ist es möglich, diesem Manne gegenüber die Frage aufzuwerfen, ob sich etwas von ihm lernen läßt und zwar nicht nur in bezug auf das Sympathische und Anerkennenswerte, sondern gerade auch hinsichtlich des Abstoßenden und Abzulehnenden. Denn ist es nicht oft im Leben so, daß man den vollen Wert eines Besitzes erst erkennt, wenn man einem anderen begegnet, der nichts davon mehr hat, ja ihn mit vollem Bewußtsein fortwarf? Und besinnt man sich nicht wieder, eine Stellung aufzugeben, wenn man jemand beobachtet, der rücksichtslos alle Konsequenzen aus solcher Aufgabe gezogen und dabei nicht auf halbem Wege stehen geblieben ist? Nietzsche war darin ein ganzer

---

<sup>1)</sup> Für das den folgenden Ausführungen zu Grunde liegende Gesamtverständnis darf ich auf mein Buch: Nietzsche. Ein akademisches Publikum. Leipzig 1910 (Deichert'scher Verlag) verweisen.

Mann, daß er rücksichtslos einen einmal begonnenen Zweifel durchdachte, einem Bau nicht nur ein paar Steine, sondern das ganze Fundament entzog. Darum kann er gegenüber all' den Halben, die auf beiden Seiten hinken, die mit der einen Hand Feuer anzünden und mit der anderen schon wieder Wasser zum Löschen herbeitragen, als ein Erzieher zur Ganzheit, zur Konsequenz gewertet werden. Und damit verbindet sich sofort ein anderes. Ein entschiedener Gegner kann gerechter und ehrlicher sein wie ein halber. Der letztere ist immer dazu geneigt, die Gegensätze zu verschleiern, Brücken zu bauen, wo nur Abgründe bestehen und so der Wahrheit und Wirklichkeit etwas abzubrechen; nicht minder wagt er sich selten mit einem anerkennenden Urtheil für den Gegner heraus, weil man ja auf Grund dessen von ihm einen Übergang zu der gegnerischen Position verlangen könnte. Ein voller Feind dagegen hat kein Interesse das Maß der wirklichen Distanz zu verschleiern, er kann auch des Gegners Stärke ruhig anerkennen, ohne daß man ihm Verleugnung der eigenen Stellung vorzuwerfen vermöchte. Von Nietzsche kann man lernen, vorhandene Gegensätze nicht unreinlich zu verschleiern wie der gegnerischen Position die Anerkennung der Bedeutung und der Kraft nicht zu versagen. Aber ein entschiedener Gegner beobachtet nicht nur genau, wo des Anderen Zitadelle und die eigentliche Macht seines Widerstandes liegt, sondern er hat auch ein klares Auge für die unbewehrten und verfallenden Teile der Burg. Der Haß macht scharfsichtig wie die Liebe, und vom Gegner kann man gerade auch die schwachen Stellen der eigenen Position lernen und die Aufgaben zu ihrer Verstärkung sich stellen lassen. Mit nicht geringem Geschick hat Nietzsche es vermocht, die Risse und morsch gewordenen Stützen aufzuspüren, die keinem der altherwürdigen Bestandteile unserer geltenden Welt- und Lebensanschauung fehlen. Es wäre nicht nur unklug, sondern auch unwahrhaftig, wenn man über diese Tatsache hinweggleiten wollte, statt auch hier zu lernen, um dann Kernholz und neuen Mörtel zur Sicherung herbeizutragen. So kann man denn von Nietzsche lernen Ganzheit, Konsequenz, volle, rücksichtslose Gegnerschaft, Aufdeckung der Stärken wie der Schwächen der eigenen Position, dazu dann aber mehrfach eine überraschende, halb widerwillige, aber gerade darum um so bedeutsamere Zustimmung zu Grundtendenzen und Erkennt-



nissen, denen wir entscheidendes Gewicht und Ewigkeitswert beimessen.

Daß so ein wenig näher bestimmte Lernen von Nietzsche könnte in gleicher Weise nach den verschiedensten Richtungen und in den mannigfaltigsten Sphären vollzogen werden. Gibt es doch eigentlich kaum ein Gebiet, dem Nietzsche nicht seine Aufmerksamkeit zugewandt und auf dem er nicht eine Umwertung aller seiner Werte versucht hätte. Kunst und Wissenschaft sind von ihm seziert und kritisiert worden, das nationale und soziale Leben mit seinen modernen Hauptproblemen hat er durchquert, so daß Themastellungen wie die: „Was kann ein Künstler, ein Gelehrter, ein Staatsmann von Nietzsche lernen?“ sehr wohl berechtigt und ertragreich wären. Unsere Fragestellung lautet anders: „Was kann ein Christ von Nietzsche lernen?“ Sie ist keine nebensächliche und künstlich an Nietzsches Gedankenwelt herangetragene, sondern sie erwächst geradezu aus dem Zentrum seiner Gedankenwelt. Nietzsches Freunden ist seine ununterbrochene Beschäftigung mit dem Christentum aufgefallen, die ihn einmal zu einer brieflichen Erklärung an Peter Gast veranlaßt: „Mir fiel ein, daß Ihnen in meinem Buche die beständige innerliche Auseinandersetzung mit dem Christentum fremd, ja peinlich sein muß, es ist aber doch das beste Stück idealen Lebens, welches ich wirklich kennen gelernt habe“ (Briefwechsel IV, 1881). Andererseits will er aber auch alle seine Gegensätze in dem wider das Christentum auslaufen lassen, sagt er doch charakteristisch: „Aut Christus aut Zarathustra! Oder auf deutsch — es handelt sich um den alten längstverheißenen Antichrist“ (Band IV, 173). Konzentrierte sich Nietzsches Interesse mehr und mehr auf sittlich-religiöse Weltanschauungsfragen, so hat er diese in unterbrochenen positiven und negativen Auseinandersetzungen mit dem Christentum behandelt. Darum ist's verständlich, wenn gerade ein Christ, das heißt ein Mensch, der auf sittlich-religiösem Gebiet einen bestimmten Standort vertritt und zugleich meint, daß ihm dadurch die entscheidenden Welträtsel gelöst sind, sich die Frage stellt, ob er von Nietzsche lernen kann. Das Christentum aber ist eine sehr umfassende und reichhaltige Größe, und Nietzsche hat darum sehr verschiedenen Seiten an ihm Interesse und Kritik zugewandt. Das Christentum ist zum ersten, wie sein Name besagt, eine historische Erscheinung, die auf eine bestimmte Persönlichkeit zurückgehen will, auf Jesus Christus. Niemand kann sich mit dem Christentum

auseinandersetzen, er nehme denn Stellung zu diesem Manne und zwar in der doppelten Richtung: Welches war sein geschichtlicher Charakter und welche bleibende Bedeutung kommt ihm zu? Aber Jesus hat fortgewirkt dadurch, daß er sich Menschen unterwarf; durch sie und auf sie gründete er seine Gemeinde. Einer überragt unter ihnen alle um Haupteslänge: Paulus. Niemand, der über das Christentum zu einer abschließenden Erkenntnis kommen will, kann an ihm vorbeigehen; auch Nietzsche hat es nicht getan. Paulus aber wurde für die Geschichte des Christentums zu voller Wirksamkeit erst gebracht durch Luther, darum strahlt des Reformators Name mit auf, wenn der des Apostels genannt wird. In seinem Stifter, in Paulus und Luther erscheint gewiß die Eigenart des Christentums, aber sie geht nicht auf in dem Geheimnis dieser Persönlichkeiten, sondern diese Männer wollten nichts Anderes als Gott bringen und die Überwelt erschließen, die Menschen mit ihr verbinden und sie dadurch tüchtig machen zu gottgemäßer Tat, zum Streben nach ewigen Zielen. Sie brachten Religion und Sittlichkeit. Das Christentum versteht nur, wer es begreift als die Erschließung einer Überwelt und als den Appell zu einem bestimmten sittlichen Handeln auf dieser Erde. Unter diese entscheidenden Gesichtspunkte hat es auch Nietzsche gerückt und wir folgen ihm darin. Allein die Eigenart jener religiösen Erschließung Gottes ist erst erfaßt, wenn ihr Motiv und ihr Zweck genauer umschrieben sind, und auch die Besonderheit des christlich-sittlichen Handelns ist bestimmt durch die Hemmungen, die es zu überwinden hat, die Kräfte, aus denen es erwächst, und das höchste Gut, das es erreichen will. Sünde, Erlösung, Ewigkeit können hier die Stichworte für die spezifisch-christlichen Gedankenreihen abgeben, die Nietzsche auch als solche erkannt hat. So dürfen wir denn gewiß sein, unserer umfassenden Themafrage: **Kann ein Christ von Nietzsche lernen?** eine einigermaßen erschöpfende Antwort zu geben, wenn wir sie in die drei Unterfragen zerlegen:

1. Was kann ein Christ von Nietzsche lernen über Jesus, Paulus, Luther?
2. Was kann ein Christ von Nietzsche lernen über Sittlichkeit und Religion?
3. Was kann ein Christ von Nietzsche lernen über Sünde, Erlösung, Ewigkeit?



## I.

Wir empfinden es mit als das beste Glück unseres Daseins, wenn große Menschen unseres Lebens Bahn kreuzen und halten selbst eine flüchtige Begegnung mit ihnen als kostbare Erinnerung dankbar fest. Aber es wird nicht jedem persönlich zu teil und nicht zu allen Zeiten erheben sich diese Riesen der Geschichte. Und doch können wir Kleinen nicht auf die Höhe unseres Daseins kommen ohne Anschluß an solche Menschen. Darum müssen wir in die Geschichte zurückgehen, uns ihre gewaltigen Gestalten so vergegenwärtigen, als lebten sie und mit ihnen in persönlichen Verkehr zu kommen suchen. Nicht jedem eignet diese Fähigkeit in gleichem Maße. Die Männer der Vorzeit bleiben ihm so schemenhaft, daß er ihnen gegenüber niemals persönlich warm zu werden vermag. Bei Nietzsche steht es hier anders, er vermag mit außerordentlicher Stärke sich vergangene Gestalten zum Leben zu erwecken und sie sich in plastischer Anschaulichkeit vor die Seele zu rücken. Infolgedessen gewinnt er auch eine wirkliche, persönliche Stellungnahme, sei es nun der Abstoßung oder Anziehung zu ihnen. Dabei tritt es dann zugleich deutlich an den Tag, wie das Endurteil über jene Persönlichkeiten nicht allein durch die objektive Untersuchung der geschichtlichen Quellen über sie bedingt ist, sondern in weitgehenden Maße auch durch die persönliche Wahlverwandtschaft oder Gegensätzlichkeit, die man ihnen gegenüber empfindet. In dieser allgemeinen Stellungnahme zu den großen Gestalten der Geschichte können wir von Nietzsche positiv lernen: Wir sollen sie in das volle Leben unserer Tage versetzen und begreifen, daß letztlich das Ja und Nein, das wir zu ihnen sprechen, nicht ein Ergebnis alter Pergamentforschung, sondern innerer Seelenstellung ist. Jesus, Paulus, Luther müssen für jeden Christen lebendige Gegenwartsgrößen werden, die ihn zur persönlichen Stellungnahme Auge in Auge zwingen. Nietzsche hat es versucht, sie so zu erfassen und nicht mit der Gleichgültigkeit des Antiquares, der nur alte Ahnenbilder mustert. Denn Nietzsche hat die Bedeutung dieser Männer für die Entstehung wie für die weitere Gestaltung der christlichen Religion erfaßt. Immer wieder treten sich in der Auffassung der entscheidenden Triebkräfte der Geschichte wie der einzelnen bedeutsamen geschichtlichen Erscheinungen die gegensätzlichen Behauptungen gegenüber:

Die Helden sind es oder die Masse, die Einzelnen oder die Menge. Auch auf das Christentum finden sie Anwendung; nach den Einen sind es nur die religiösen Individualitäten Jesu, Pauli, Luthers, denen alles zu verdanken ist, die Gemeinde tritt ganz hinter ihnen zurück, nach der Anderen Meinung kommt diesen Männern so wenig Bedeutung zu, daß man die Persönlichkeit des geschichtlichen Jesus gänzlich streichen und die Entstehung des Christentums allein als eine Bewegung bestimmter Volkskreise begreifen kann. War eine Zeitlang unter den Einflüssen Carlyles vornehmlich die erstere Betrachtungsweise die herrschende, so beginnt die letztere sich in immer weiteren Kreisen durchzusetzen, ich erinnere etwa an Ralshoff, Drews, aber auch ein Mann wie Wundt sucht das Christentum wesentlich „völkerpsychologisch“ zu erklären. Sieht man sich Nietzsches dementsprechende Äußerungen an, so kann man urteilen, daß er die richtige Mittellinie zwischen diesen beiden unhaltbaren Extremen gefunden hat, der auch wir im wesentlichen zustimmen vermögen. In einer Reihe von Äußerungen rückt er ganz die Persönlichkeiten Jesu, Pauli, Luthers in den Vordergrund und wertet sie als die eigentlichen Urheber der entsprechenden christlichen Lebensbewegungen und Gedankenkreise. An anderen Orten dagegen charakterisiert er das Urchristentum als eine Gemeindebewegung, als eine Erhebung unterer Schichten, nennt es einen Sklavenaufstand. Und in der Tat war es Jesu wie Pauli Tendenz von Anbeginn an, ihr Leben und ihre Offenbarungen einer Gemeinde mitzuteilen und diese zu ihren Trägern zu machen. Wäre ihnen das nicht gelungen und das Christentum nicht sehr bald zu einer Gemeinde- und Massenbewegung geworden, es hätte sich niemals in der Geschichte durchgesetzt und alle Funken, die aus der Seele seiner begründenden Persönlichkeiten aufgelodert waren, wären bald erloschen. Und auch die Beobachtung, daß Jesus aus dem schon vorhandenen Schatze der israelitischen Gemeinde und Paulus aus dem, was die „Fülle der Zeit“ in sich barg, geschöpft haben, und so das Persönliche auch seinerseits schon mitbedingt war durch das Gemeindliche, — braucht vom Standort des Christentums in keiner Weise abgelehnt zu werden. Auch darin erweist sich Nietzsche noch mit einem richtigeren historischen Blicke ausgerüstet, als manche der neueren besonders in sozialistischen aber auch in anderen Schriften verbreiteten Auffassung von der Entstehung des Christentums, die alles Gewicht auf die sozialen und wirt-



schaftlichen Verhältnisse legt und auch das Christentum in erster Linie eine Antwort auf die materialistische Brotfrage sein läßt. Auch Nietzsche redet ja von einem Sklavenaufstand der ersten Christen, aber er denkt dabei nicht an eine Standesbewegung, wie das etwa Ralshoff und Rautsky tun, sondern wie seine Hinzufügung lautet, an einen Sklavenaufstand in der Moral. Und in der That mögen sich bald allerlei äußerliche Fragen mit dem Christentum verschlungen haben, seine Ursprünge liegen ganz in der sittlich-religiösen, geistigen Atmosphäre. Es ist keine Proletarierbewegung gewesen, sondern eine neue Religion, Sittlichkeit, Weltanschauung wollte es bringen. Das geht deutlich aus dem Charakter der ersten christlichen Gemeinden hervor und erst recht aus dem Inhalt dessen, was sein Stifter Jesus und dessen Apostel Paulus wollten. Welches Bild aber von ihrer Person und Verkündigung hat sich Nietzsche gemacht?

Bemerkenswert ist zunächst, daß doch auch Nietzsche einer bei jedem Christen sich einstellenden Empfindung, daß eine einfache Gleichstellung der drei Persönlichkeiten Jesu, Pauli, Luthers nicht das Richtige sei, auch seinerseits in gewissem Sinne beipflichten muß. Wie für uns Jesus doch auch auf einer ganz anderen Höhenlage steht als Paulus und Luther — er der Meister, sie die Jünger —, so sieht sich Nietzsche auch genötigt, Jesus gegenüber doch einen wesentlich anderen Ton der Kritik anzuschlagen, als gegenüber Paulus und Luther. Während den beiden letzteren gegenüber Nietzsches Stellung zu einer rein und dauernd negativen wird, und der Ton seiner Kritik auch bei der Anwendung mildester Maßstäbe als mehrfach frech und gemein bezeichnet werden muß, überwiegt bei Nietzsche, Jesus gegenüber ein Klang der Sympathie und Achtung. Vor allem aber ist es interessant, daß er niemals zu einer einheitlichen und abgeschlossenen Auffassung von der Person Jesu gekommen ist, sondern immer wieder anders ausfallende Skizzen versucht hat, die niemals ganz scharfe Umrisse gewonnen haben. Es hängt das ja einmal an einem äußeren Grunde, nämlich an der unklaren Stellung Nietzsches zu den evangelischen Quellen, die uns allein und ausschließlich von der Person Jesu von Nazareth erzählen. Während er in früheren Zeiten ihnen in der Hauptsache geglaubt und demnach gemeint hatte, daß Jesus selbst all die hohen Ansprüche hinsichtlich seiner Person er-



hoben und die Wunder hätte tun wollen, von denen die Evangelien berichten, war er später mit der neueren kritischen Theologie bekannt geworden, akzeptierte deren Resultate über die Unglaubwürdigkeit unserer Evangelien und glaubte doch wieder auch nicht an ihre Kunst, aus lauter Schalen einen Kern, hinter lauter Goldgrund eine Mauer herauszufinden. Im Antichrist meint er: „Ich bekenne, daß ich wenige Bücher mit solchen Schwierigkeiten lese, wie die Evangelien. Diese Schwierigkeiten sind andere als die, an deren Nachweis die gelehrte Neugierde des deutschen Geistes einen ihrer unvergeßlichsten Triumphe gefeiert hat. Die Zeit ist fern, wo auch ich, gleich jedem jungen Gelehrten, mit der klugen Langsamkeit eines raffinierten Philologen das Werk des unvergleichlichen Strauß auskostete. Damals war ich zwanzig Jahre alt: jetzt bin ich zu ernst dafür. Was gehen mich die Widersprüche der ‚Überlieferung‘ an? Wie kann man Heiligen-Legenden überhaupt ‚Überlieferung‘ nennen! Die Geschichten von Heiligen sind die zweideutigste Literatur, die es überhaupt gibt: auf sie die wissenschaftliche Methode anwenden, wenn sonst keine Urkunden vorliegen, scheint mir von vornherein verurteilt — bloß gelehrter Müßiggang“ (Werke, Taschenausgabe X, 393). Hier urteilt Meißsche in der That mit einer Konsequenz, von der man nur lernen kann, und macht einer peinlichen Unklarheit ein Ende, die sich durch eine umfangreiche wissenschaftliche und dementsprechend auch durch die von ihr abhängige populäre Literatur hindurchzieht. Es ist in der That ein wunderliches Unterfangen, das man — über die Zwanzig hinaus — nicht mehr allzu ernsthaft nehmen sollte, wenn man nach einer Erklärung, daß unsere Evangelien zwar durchaus im Banne einer ganz falschen Glaubensvorstellung geschrieben seien, die überall die Geschichte und die Worte Jesu korrigiert habe, den Versuch beginnen sieht, ohne irgend welche äußeren Hilfsmittel nun doch noch einiges Wenige oder gar einen sogenannten historischen Jesus herauszuschälen. Nein ist der Glaube und das Bekenntnis, das allerdings schon unsere ältesten Evangelien durchzieht nicht der rechte, gottgewollte und gottgewirkte Rahmen, um darin das wirkliche Jesusbild aufzunehmen, dann haben wir keinerlei Mittel, um überhaupt irgend etwas von Jesus von Nazareth Sicheres auszumachen. Entweder der Jesus des Glaubens ist auch der Jesus der Geschichte oder es gibt keinen für uns erkennbaren geschichtlichen Jesus. Diese — vornehmlich Rähler

zu verdankende — Alternative ist unumstößlich und es ist erfreulich, daß auch Nietzsche sie erkannt hat. In ihrer Aufstellung, wenn auch nicht in ihrer Entscheidung begegnen wir uns mit ihm. Allein Nietzsche hat hier nun doch nicht vermocht, seiner besseren Erkenntnis Folge zu geben und auf den Entwurf rein phantastischer Christusbilder zu verzichten, sondern er ist auf den vulgären Standort zurückgesunken, indem er seinem Jesusbild die ein wenig jesuitisch anmutende Vorbemerkung vorausschickt: „Was mich angeht, ist der psychologische Typus des Erlösers. Derselbe könnte ja in den Evangelien enthalten sein trotz der Evangelien, wie sehr auch immer verstümmelt oder mit fremden Zügen überladen“ (l. c. X 393). Und so nimmt denn Nietzsche einen beliebigen „psychologischen Typus“ und versieht ihn unbekümmert darum, ob die geschichtlichen Quellen das erlauben, mit dem Namen Jesus von Nazareth. Was aber ist das für ein Typus? Nicht den landläufigen des Genies und des Helden nimmt Nietzsche, sondern den des „Berg-, See- und Wiesenpredigers, dessen Erscheinung wie ein Buddha auf einem sehr wenig indischen Boden anmutet“ (X 397). Christus erscheint ihm als ein sanfter, rein im Geistig-Symbolischen lebender Mann, bei dem das Kindliche überwiegt und der nichts anderes wollte, als „eine buddhistische Friedensbewegung“ (X 412), ein „Glück der Lämmer“ heraufführen. Christus und Buddha werden miteinander identifiziert, Jesus erscheint als das Gegenteil dessen, was Nietzsches Ideal ausmacht: der starke kräftige erdenfrohe Übermensch. Jesus ist das Bild der Schwäche und der Weichheit, des Überirdischen und Kindlichen, dem Nietzsche bei aller Gegensätzlichkeit nicht ein gewisses sympathisches Mitleiden versagen will. Am deutlichsten hat er diese Stimmung in der wohl bekanntesten Stelle über Jesus zum Ausdruck gebracht, nämlich im Zarathustra: „Wahrlich zu früh starb jener Hebräer, den die Prediger des langsamen Todes ehren: . . . Noch kannte er nur Tränen und die Schwermut des Hebräers samt dem Hass der Guten und Gerechten — der Hebräer Jesus! Da überfiel ihn die Sehnsucht zum Tode. Wäre er doch in der Wüste geblieben und ferne von den Guten und Gerechten! Vielleicht hätte er leben gelernt und die Erde lieben gelernt — das Lachen dazu! Glaubt es mir meine Brüder! Er starb zu früh, er selber hätte seine Lehre widerrufen, wäre er bis zu meinem

Alter gekommen! Edel genug war er zum Widerrufern (VIII 107). Können wir von dieser Auffassung Jesu durch Nietzsche etwas lernen? Positiv doch nur das eine, daß auch ein Mann wie Nietzsche sich nicht ganz der bannenden Macht Jesu entziehen kann und auch er ihm gern ein Körnchen Weihrauch streuen und einige auszeichnende Prädikate geben muß, die deswegen um so mehr als eine unbewußte und ungewollte Huldigung in Anspruch genommen werden können, weil sie durch die inhaltlichen Aussagen über Jesus durchaus nicht wirklich begründet sind. Von diesen jedoch können wir nur lernen, wie man von einer Karrikatur aus erst den Wert des wirklichen Bildes voll ermessen lernt. Der wirkliche Jesus war genau das Gegenteil von dem, was Nietzsche aus ihm macht. Kein Jüngling war er, sondern ein ausgereifter Mann, gerade als Hebräer von mehr denn dreißig Jahren; kein schwankendes Rohr, das sich nach verschiedenen Seiten beugen und neigen kann, sondern der Zeder gleich, die selbst beim Sturm kaum ihre Krone neigt. Ein Mann wie Nietzsche konnte widerrufen und hat es oft getan, Jesus Christus nicht, er wußte von Anfang an, was er wollte, und wollte, was er wußte, der Himmel war sein Ziel, aber zu ihm gingen fest und sicher seine Tritte über diese Erde. Er begehrte den Tod nicht in sentimentalem Welt Schmerz, seine gesunde Natürlichkeit bebte eher vor ihm zurück, er wollte den Tod nur als seines Vaters heiligen Willen und als Mittel, um sich und der ganzen Welt volles ewiges unvergängliches Leben zu gewinnen. Nicht eine buddhistische Friedensbewegung anzuregen war er gekommen, sondern seinem eigenen Worte gemäß nicht den Frieden, sondern das Schwert; gekommen, daß er ein Feuer anzünde auf Erden, um alles Schlechte zu zerstören, und alles Gemeine zu zerschlagen. Ein Mann, ein Herr, ein Heiland, ein Gott! Das war Jesus von Nazareth. Nietzsche kann uns durch seine ins Extreme durchgeführte gegenteilige Zeichnung dazu anregen, alles Weichliche, Sentimentale, Buddhistische, das vielfach in der traditionellen Malerei, Dichtung und Verkündigung steckt, auszumerzen und uns anzuschließen der alten deutschen Auffassung von Christus als unserem Herzog, der uns vorangeht in voller männlicher Kraft und Führerschaft.

Der andere Typus von Christus, der mehrfach in Niet-



sches Werken zum Vorschein kommt, ist der des anmaßenden Phantasten, so etwa wenn es einmal heißt: „wie es zum Beispiel mit dem berühmten Stifter des Christentums der Fall ist, der sich für den eingeborenen Sohn Gottes hielt und deshalb sich sündenlos fühlte — eine Einbildung“ (III 152). Christus erscheint ihm im Besitz einer düstern Phantasie und eines unheimlichen Selbstbewußtseins, das eigentlich nur psychiatrisch gewertet werden kann. Nietzsche beginnt damit eine Art der Beurteilung Jesu, die in neuerer Zeit mehrfach Nachfolge gefunden und eine noch schroffere Ausprägung gefunden hat, indem man Jesus einfach der Klasse der geistig Erkrankten einreichte und diese Spuren seiner Krankheit sogar ganz genau mit psychiatrischen Formeln nachweisen wollte. Des Christen unwillkürliche erste Empfindung gegenüber dieser Behandlung Jesu ist natürlich Abscheu und Entrüstung, und es scheint sich von ihr noch viel weniger lernen zu lassen, als von jener anderen, eben besprochenen. Allein eine genauere Überlegung und vor allem eine Erinnerung an neutestamentliche Parallelen läßt doch eine andere Stellung einnehmen. Bei dieser Beurteilung Jesu wird sein historischer Charakter doch nicht in so rücksichtsloser und ungeschichtlicher Weise umgemodelt, sondern man läßt dem historischen Jesus seine Ansprüche, eine einzigartige Stellung unter den Menschen einzunehmen, der Sohn Gottes zu sein, der, welcher allein retten kann, der aber auch richten will in der Ewigkeit. Damit aber ist der Tatbestand belassen und erst in seiner Beurteilung gehen die Wege auseinander, allerdings diametral, aber in der gleichen Richtung, wie schon die Zeitgenossen Jesu, von denen die einen, nach mehrfachen Berichten der Evangelien sagten: Er ist von Sinnen (ἐξέστη), oder „Er hat ein Daimonion“, das aber bedeutet nichts anders, als das was Nietzsche und die ihm in dieser Hinsicht folgen, auch behaupten.<sup>1)</sup> Und in der Tat dem wirklichen Jesus gegenüber bleibt nichts anderes übrig, als ihn entweder auf die Seite Gottes zu stellen, hoch über alle Menschen und ihm dann Recht zu geben mit seinen extravaganten Ansprüchen, die, wenn von einem bloßen Menschen erhoben, pathologisch wären, oder ihn unter

<sup>1)</sup> cf. Dazu das vortreffliche Heft von Werner in dieser Sammlung „Die psychische Gesundheit Jesu“.

das menschliche Niveau herabzudrücken und [sich von ihm wie einem armen Kranken mitleidig oder verächtlich abzuwenden. Ein idealer Mensch, ein braver normaler vernünftiger Professor oder Rabbiner ist Jesus nicht gewesen, alles andere eher! Davon kann man sich wieder einmal durch diese zweite Niesschesche Auffassung der Person Jesu überzeugen lassen, und diese Lehre ist in unseren Tagen noch immer eine notwendige und nützliche, weil viele sie noch nicht begriffen haben.

Hat aber Jesus nach Niessche etwas so ganz anderes gewollt, als wie es das Christentum tatsächlich brachte, so entsteht mit Notwendigkeit die Frage, w e r d e n n u n s e r C h r i s t e n t u m s c h u f ? Seine Antwort darauf lautet: Paulus. Das Christentum Christi und das Christentum Pauli oder das der Kirche sind ihm volle Gegensätze.

„Der ‚frohen Botschaft‘ folgte auf dem Fuße die aller-schlimmste: die des Paulus. In Paulus verkörpert sich der Gegensatz Typus zum ‚frohen Botschafter‘, das Genie im Haß, in der Vision des Hasses, in der unerbittlichen Logik des Hasses“ (XI 412). Paulus ist für Niessche ein Mensch, der um seiner persönlichen Eigenschaften, wie um seiner Gedanken willen in gleicher Weise als verwerflich erscheint. So sagt er in der Morgenröte (V 64) „er sei einer der ehrgeizigsten und aufdringlichsten Seelen und ein ebenso abergläubischer als verschlagener Kopf“, ja er erfrecht sich ohne jeden Grund aus Pauli Briefen die Vermutung herauszulesen, „daß ihm wohl vielerlei auf dem Gewissen lag — er deutet hin auf Feindschaft, Mord, Heuchelei, Bilderdienst, Unzucht, Trunkenheit und Lust an ausschweifenden Gelagen“ (V 66), Pauli besondere Erlebnisse wie besonders die Erscheinung bei Damaskus führt er darauf zurück, daß es „bei diesem Epileptiker nicht anders zugehen konnte“ (66). Des Apostels verderbliche Ideen bestehen vornehmlich darin, daß er „sich eine Geschichte des Christentums erfand“, daß ihm gerade die Schlusssakte des Lebens Jesu, Kreuz und Auferstehung Heilsbedeutung gewannen, daß er das Schwergewicht des Menschen vom Diesseits ins Jenseits verlegte und daß er vor allem an der fixen Idee litt, wie es mit der Erfüllung des Gesetzes stände, um zu der Erkenntnis zu kommen, daß diese dem sündigen Menschen unmöglich sei und Christus als Vernichter des Gesetzes uns allein durch

die engste Gemeinschaft, durch das Einswerden mit ihm Erlösung brächte. In verhältnismäßig ruhiger und geordneter Form hat Nietzsche im „Willen zur Macht“ einmal alle die Punkte zusammengestellt, die er dem Paulus aufbürdet: „Paulus geht von dem Mysterienbedürfnis der großen religiös erregten Menge aus: er sucht ein Opfer . . . Gott am Kreuze, die unio mystica mit dem Opfer. Er sucht die Fortexistenz (die selige, entsühnte Fortexistenz der Einzelseele) als Auferstehung in Kausalverbindung mit jenem Opfer zu bringen . . . Er hat nötig, den Begriff Schuld und Sünde in den Vordergrund zu bringen, nicht eine neue Praxis wie Jesus sie selbst zeigte und lehrte, sondern einen neuen Kultus, einen neuen Glauben, einen Glauben an eine wundergleiche Verwandlung . . . Er hat das große Bedürfnis der heidnischen Welt verstanden und aus den Tatsachen vom Leben und Tode Christi eine vollkommen willkürliche Auswahl gemacht, alles neu akzentuiert, überall das Schwergewicht verlegt . . ., er hat prinzipiell das ursprüngliche Christentum annulliert . . . Das Attentat auf Priester und Theologen mündete, dank dem Paulus, in eine neue Priesterschaft und Theologie — einen herrschenden Stand, auch eine Kirche“ (IX 129 ff.).

Kann man von diesem Bilde Pauli, wie Nietzsche es zeichnete, etwas lernen? Nun zunächst soviel, daß man sich dann die Ansicht der meisten sogenannten modernen Paulusbilder<sup>1)</sup> ersparen kann, ob Theologen sie zeichnen oder Agitatoren sie noch billiger verkaufen. Hier bei Nietzsche und dann noch bei Lagarde liegt das Original des modernen Paulusbildes (cf. dessen Deutsche Schriften) und zwar in kräftigster Linienführung und mit stärkstem Farbauftrag, hinter dem die Kopieen mit ihren verwischten Konturen und ihren abgeblähten Tönen naturgemäß ganz an Wert und Interesse verlieren. Nietzsches Zeichnung Pauli kann typische Bedeutung in Anspruch nehmen. Die Fülle dessen, was ihm vorgeworfen wird, aber damit auch die Leistung, die ihm zuge-

<sup>1)</sup> cf. Hierzu die hervorragenden und lehrreichen Aufsätze von E. Weber: „Das alte und das neue Paulusbild“ (Neue Kirchliche Zeitschrift 1909) und „Der Paulus der Moderne und der Paulus der Geschichte“ (Glauben und Wissen 1910 S. 209 ff.).



prochen wird, ist wahrlich ungeheuer. Es muß doch ein recht starker, ein ungemein naiver und erfolgreicher Mann gewesen sein, der soviel selbst innerlich zu erleben, der die Bedürfnisse seiner Zeit in dem Maße zu verstehen vermochte, der ein ganzes Stück Geschichte so radikal verändern, lauter Begriffe schaffen oder übernehmen konnte, die zweitausend Jahre herrschend blieben! Paulus ist ja dann einer der wenigen Menschen, der die größte Tat vollzogen hat, nach der Nietzsche sein Leben lang vergeblich gestrebt hat, eine „Umwertung aller Werte“ zu bringen. Wahrhaftig eine größere geschichtliche Bedeutung kann man dem Paulus nicht beilegen, als es hier durch Nietzsche geschieht — sie ist zu groß —, mag er in ihr auch den mächtigsten Fluch sehen, während wir in ihr den größten Segen verehren. Freilich eins geht dann nicht, diesen Mann der ungeheuersten Tatkraft, des schärfsten Denkens zu einem Krankenstempel zu wollen. Unter den wirklich Epileptischen, die unsere Siechenhäuser bevölkern, findet man nicht eine Spur paulinischer Spannkraft, sie sitzen nicht am Webstuhl der Geschichte und spinnen so starke und doch so feine Fäden in sie hinein wie ein Paulus. Es müßte denn sein, daß man der Meinung huldigt, die meisten großen Männer der Geschichte seien zugleich irgendwie krankhaft veranlagt. Dann schadete es nichts, wenn es auch von einem Paulus gälte. Nur wäre in diesem Falle wohl der Maßstab am besten zu vertauschen und richtiger jene „Unnormalitäten“ großer Naturen normal zu nennen und nicht die triviale „Durchschnittsgesundheit“ der gewöhnlichen Menschen als Maßstab für alle Dinge zu verwenden. So entschieden wir es ablehnen, wenn man Nietzsches ganzes Werk mit dem Blick auf fraglos bei ihm vorhandene Krankheit abtun will (cf. meinen Nietzsche, S. 46 ff.), so energisch verbitten wir es uns als unbegründet und ungezogen, wenn Paulus mit diesem Mittel entwürdigt werden soll. Ein genaueres Eingehen auf die Merkmale der Epilepsie (cf. Binswanger: Die Epilepsie) würde zeigen können, wie sie auf Paulus nicht anwendbar sind und z. B. auch gerade nicht zur Erklärung der Erscheinung in Damaskus ausreichen, sofern sich Epileptiker an die während der Anfälle geschauten Visionen nicht erinnern, Paulus sich der Erscheinung aber genau bewußt ist. Über das Recht der paulinischen Grundgedanken, Gott, Sünde, Erlösung, Ewigkeit brauchen wir

an dieser Stelle noch nicht zu sprechen; da sie mit dem wesentlichen Gehalt des Christentums zusammenfallen, gelten ihnen ja Nietzsche's weitere Erörterungen und dementsprechend auch unsere Stellungnahme. Dagegen gilt es noch mit einigen Strichen die falsche prinzipielle Gegenüberstellung Jesu und Pauli, wie sie Nietzsche vornimmt, zu korrigieren.

Es ist doch recht merkwürdig, wenn man einerseits die Größe und die Bedeutung Jesu auch bei Nietzsche rühmend hört und dann andererseits doch der Annahme begegnet, dieser Jesus habe so wenig Kraft besessen, um seine Absichten und Gedanken durchzusetzen, daß sie schon von einem Mann der nächsten Generation widerstandslos unter Zustimmung aller seiner ersten Jünger in ihr Gegenteil verwandelt werden konnten.

Es wäre höchst wunderbar, daß ein Mann mit eisernen Händen ein wächsern Antlitz gehabt haben sollte, das ein fester Neuling gänzlich umzuformen vermochte. Nein, entweder war Jesus der Stärkste und dann wurden ihm auch die Starken wie Paulus zum Raube, oder aber an Jesus war nichts Mächtiges und Großes, dann aber konnte es auch nicht zerstört werden und die Fabel von dem „Verderber“ Paulus fällt dahin und damit alles, was ihm zur Last gegenüber dem ursprünglichen Christentum Christi gelegt wird. Die Verhältnißbestimmung zwischen Christus und Paulus, wie sie Nietzsche und andere vorgenommen haben, ist eine in sich unmögliche und widerspruchsvolle.

Höchst eigentümlich wäre es aber auch und verlassen von allen psychologischen Analogieen, daß ein Mensch von so verschiedener Geistesrichtung, wie Paulus sie im Unterschied zu Jesus besessen haben soll, sich gerade an diesen Jesus herandrängte wider seine bisherige Überzeugung, um nichts von ihm zu empfangen. Wenn Paulus sich nicht unter Jesus beugen und von ihm nehmen wollte und in seinen Fußspuren zu wandeln vermochte, warum blieb er dann nicht ein Phariseer und ein Jude? Aus welchem Grunde eilte denn — um Nietzsche's Formeln wieder heranzuziehen — der pessimistische Paulus zum optimistischen Jesus, der Erdenferne zum Weltfrohen, der Theoretiker zum Praktiker, der Haßerfüllte zum Liebeglühenden, der Herrschsüchtige zu dem, der das Glück der Lämmer wollte?

Man erleichtert sich zwar die Beantwortung dieser Fragen ein wenig, aber man löst sie doch keineswegs, wenn

man behauptet, daß Paulus eine Reihe schon vorhandener, in der Religionsgeschichte bestehenden Gedankenkreise auf Jesus nur übertragen hätte, denn man nimmt doch auch aus einem schon vorhandenen Schatze Myrrhen und Weihrauch nur, um sie dem zu bringen, den man schon für einen König hält und der ein Herrscher ist, man schmiedet neu ein altes Schwert nur für den Arm eines Helden, man unterwirft sich einem Menschen nur dann so schrankenlos, wie das Paulus Jesus gegenüber getan hat, wenn er ein Herr ist. Darum ist die geschichtliche Stellung beider Männer zueinander nur verständlich, wenn Jesus der Meister und Paulus der Jünger ist, allerdings der Jünger, dem Jesus am meisten zum Erleben, zum Erkennen und zum Wirken gegeben hat und zwar für alle Zeit. Die Worte des geschichtlichen Jesus und die Erkenntnisse Pauli decken sich nicht einfach miteinander, sondern verhalten sich wie der Anstieg zu einem Berge und der Weg auf dem Hochplateau, nachdem der Gipfel erreicht war. Der geschichtliche Jesus befand sich auf dem Wege zu seiner höchsten Höhe zu Kreuz und Auferstehung; Paulus steht hinter diesen beiden gewaltigsten Tatbeständen und er versteht sie nun in der Kraft des auf ihn wirkenden erhöhten Christus. Von Jesus zu Paulus findet nicht, wie Nietzsche wollte, ein ungeheurer Abbruch, eine Dekadenz von unerhörter Schnelligkeit und Stärke statt, sondern ein Aufstieg, eine Entwicklung, sofern der volle Gehalt des geschichtlichen Jesus erst nach den entscheidenden Tatsachen seines Lebens, Kreuz und Auferstehung, im geistgewirkten Erleben und Erkennen Pauli zum vollen Ausdruck kam. Jesus und Paulus gehören darum — trotz Nietzsche — unauflöslich zueinander. Was Paulus wurde, verdankte er Jesus. Was Jesus aber war und zu wirken vermochte, erschloß sich ganz erst in Paulus. —

Von allen Gestalten der späteren christlichen Geschichte hat Nietzsche L u t h e r am meisten gehaßt. Einst war seine Stellung zu ihm eine andere gewesen, aber Janßens „Deutsche Geschichte“, vor allem aber der Wandel in seiner eigenen Weltanschauung hatte diese Veränderung hervorgerufen. Aber auch bis zuletzt mußte er doch einiges von Luther anerkennen, so seine Bibelübersetzung, von der er sagt: „Die Bibel war bisher das beste deutsche Buch. Gegen Luthers Bibel gehalten, ist fast alles Übrige nur Literatur“ (VIII, 216). Allein die deutliche Erkenntnis der Zusammenhänge zwischen Paulus und Luther, die Beob-



achtung, in welchem Umfange wirklich die kräftigsten urchristlichen Gedanken Jesu bei Luther neu geboren wurden, nötigte Nietzsche seinen Bann wie über jene so auch über diesen zu verhängen. Die Männer der Renaissance und des Humanismus vergötterte er dagegen, es ist ja die Periode und der Kreis, die seiner Meinung nach bisher die meisten Übermenschen geschaffen haben, und auch für den Katholizismus fehlt es ihm nicht an Sympathie, weil er nicht wenig Berührung zwischen dem Katholischen und dem Heidnischen bemerken will. Luther und die übrigen Reformatoren sind ihm dagegen die Männer, welche sich jeder Fortbewegung in diesen Richtungen in den Weg stellen: „Die deutsche Reformation ist ein energischer Protest zurückgebliebener Geister, welche die Weltanschauung des Mittelalters noch keineswegs satt hatten“ (III, 224). „Luther sah die Verderbnis des Papsttums, während gerade das Gegenteil mit Händen zu greifen war: Die alte Verderbnis, das peccatum originale, das Christentum saß nicht mehr auf dem Stuhl des Papstes! Sondern das Leben! Sondern der Triumph des Lebens! Sondern das große Ja zu allen hohen, schönen, verwegenen Dingen! . . . Und Luther stellte die Kirche wieder her . . .“ (X, 454).

Ein eigentümliches Schicksal will es, daß gerade diese Gedanken Nietzsches, von dem noch fast ganz mittelalterlichen und streng religiösen Charakter der deutschen Reformation mehr denn zwanzig Jahre, nachdem er sie aussprach, gerade von einigen Theologen wie Tröltzsch (Kultur der Gegenwart I, 4) aufgenommen worden sind und anfangen weitere Kreise zu ergreifen, zumal man sie vielfach für eine neue geniale Konzeption hält. Wir können zunächst von Nietzsche — auch von E. v. Hartmann gilt das bis zu einem gewissen Grade — lernen, wie es mit dieser „Neuheit“ bestellt ist und zudem die ganze Tragweite dieser Behauptung verstehen lernen. Nietzsche behauptet beides von Luther: er war durch und durch urchristlich, religiös-kirchlich und er war mittelalterlich. Beides fällt für ihn zusammen. Erkennt man aber diese Gleichung an, so ist es vom Standort des Christentums nur eine Ehrenbezeugung für Luther, wenn man ihn auch mittelalterlich nennt und wir können aus dem Munde Nietzsches lernen, daß Luther in der Tat eine der allerchristlichsten und religiösesten Persönlichkeiten gerade auch im Unterschiede zu Renaissance und Humanismus gewesen ist. Gerade deshalb verwirft ihn Nietzsche und wir verehren ihn

aus dem gleichen Grunde. Nietzsche kann uns aber auch zur Vorsicht gegenüber diesen neueren Versuchen anleiten, das „Mittelalterliche“ in den Grundanschauungen Luthers zu übertreiben und es abzulehnen. Denn mit ihm verwirft man auch das Archaische. Erbsündenlehre und Supranaturalismus, die Trötsch als besonders charakteristische mittelalterliche Elemente bei Luther nennt, sind bei Jesus und bei Paulus genau so gut vorhanden. Wenn man sie ablehnt, soll man es nicht unter der Etikette des Mittelalterlichen tun, wenn diese auch auf manchen modernen Menschen, die ein noch größeres Grauen vor dem Mittelalter als dem Archaisentum haben, verlockend wirkt, sondern mit der Nietzscheschen Offenheit, weil diese lutherischen Gedanken zu christlich sind. Mittelalter und Reformation haben allerdings gemeinsame Elemente, aber die liegen im Christentum. Für die Frage, wie sich Mittelalter und Neuzeit zueinander verhalten, kommen sie nicht in Betracht, wenn man nicht das charakteristische Wesen der Neuzeit in der völligen Loslösung vom Christentum überhaupt sehen will. Sucht man aber abgesehen davon — wie es dem wirklichen Historiker zukommt — die Unterschiede zwischen dem spezifisch Mittelalterlichen und dem Modernen zu bestimmen, so erscheinen keineswegs die Humanisten und die Männer der Renaissance im Unterschied zu Luther als die eigentlich modernen Menschen. Für das Recht der Persönlichkeit und des Subjektes treten beide ein und sind darin in gleicher Weise modern, nur wird der Inhalt des Subjektes bei jenen Humanisten ganz antik bestimmt: die angeborene Natur, deren Kräfte allein entfaltet werden sollen, während Luther alles Naturgegebene durch die Vermählung und Reinigung durch das Ewige auf eine neue, höhere Stufe heben will. Luther erkennt im Unterschied zu jenen in noch viel stärkerem Maße die bildenden Kräfte von Geist und Geschichte an, er ist auch nicht reiner Individualist wie sie, sondern weiß auch die Bedeutung des Gemeinschaftlichen, des Sozialen und damit wieder einer „modernen“ Wahrheit zu schätzen. Dort läuft alles hinaus auf modernisiertes Heidentum — das hat Nietzsche wieder sehr richtig beobachtet.

Welche dieser beiden Geistesrichtungen letztlich Recht hat, das entscheiden nicht mehr geschichtliche Beobachtungen, sondern die eigene Stellungnahme zu den jene Weltanschauungen trennenden Gedanken, die uns im folgenden beschäftigen werden. In bezug auf Jesus, Paulus, Luther haben wir mit

und wider Niessche erkannt: Sie bilden eine Kette, nicht nur Paulus und Luther schlingen sich aneinander, sondern Jesus gehört dazu als ihr Schöpfer und Meister. Sie sind die ewig großen Gestalten in der Geschichte unserer Religion und unseres Geisteslebens, leuchtende Sonnen, welche die Kraft ihrer Strahlen verdoppeln, wenn man sie schwärzen will, und die den verzehren, der sie antastet. Fest und klar umrissen bleiben sie stehen in der Geschichte — Jesus, Paulus, Luther — wie Granit, spotten aller psychologischen und historischen Umdeutungsversuche, behalten ihre Härte, aber auch ihren Glanz und ihre Traglast. Auf Christus, Paulus, Luther läßt sich darum noch immer bauen!

## II.

Je älter der Mensch wird, desto weiter soll auch sein Horizont werden und der Weg ihn aus der Enge in die Weite führen. Auch wenn das Leben durch den Gewinn eines bestimmten Berufes die eigene Betätigung oft in die Grenzen eines sehr kleinen Gebietes bannt, soll doch der Blick weit über sie hinausschweifen und das Auge muß erkennen lehren, daß man nur auf einer — oft recht abgelegenen — Parzelle eines großen Landes schafft. Die höchsten Höhen liegen in anderen Provinzen und auch unsere Schritte müssen ihnen zuwandern, selbst wenn es die Heimat darüber zu verlassen gälte. —

Niessche ist ein Mann gewesen, dessen Gesichtskreis sich wirklich erweitert hat und der immer deutlicher über die Schlagbäume seines beruflichen Arbeitsfeldes hinausschaute und entdeckte, wo die wirklichen Felsen lagen, die er sprengen wollte. Philologe vom Fach hat er sich doch nicht über die sekundäre Bedeutung dieses Gebietes für die entscheidenden Weltanschauungsfragen auf die Dauer getäuscht und sich der durch diese Wissenschaft so leicht angeregten Neigung einer einseitigen Zuwendung zur Vergangenheit bald entzogen: „Nur soweit die Historie dem Leben dient, wollen wir ihr auch dienen.“ Die Kunst, vorab die Musik, wie sie ihm in der großen Gestalt Richard Wagners zu lebendiger Wirklichkeit wurde, zog seine Aufmerksamkeit auf sich. Und doch hat er mehr und mehr — im Gegensatz zu manchen anderen Ästhetern — erkannt, daß auch sie die letzten Rätsel nicht löst und ihr darum eine immer bescheidenere Stellung im Ganzen seiner eigenen positiven und negativen Lebensarbeit ange-



wiesen. Die Naturwissenschaft, die gerade in den Tagen seines Werdens so mächtige Fortschritte machte und immer mehr in den Mittelpunkt alles Denkens rücken wollte, hat ihn lebhaft interessiert und ihn angeregt, von ihr zu lernen. Aber wenn man genauer zusieht, ist Nietzsche nicht bloß in seinen Kenntnissen auf naturwissenschaftlichem Gebiet ein Dilettant geblieben, sondern er hat auch von ihren Prinzipien herzlich wenig dauernd übernommen, mehr Formeln als Inhalt ihr abgelauscht. Die Philosophie wurde ihm zur zentralen Wissenschaft, aber auch sie nicht in ihren Einzeldisziplinen — exakte Psychologie und strenge Logik samt Erkenntnistheorie blieben ihm im Grunde immer recht fern —, sondern als die Wissenschaft, die Welt- oder richtiger noch Lebensanschauung schafft. Die Philosophie als Ethik und in ihrer Annäherung an die Religion wurde das Zentrum, um das seine Grundgedanken kreisten; Sittlichkeit und Religion stellen ihm die schwersten Probleme. Und je mehr man in der neueren Zeit beide Gebiete an die äußersten Grenzen unserer geistigen Interessen zu verschieben und sie aus mächtigen Königreichen zu kleinen Fürstentümern zu degradieren sucht, um so lehrreicher ist Nietzsches Stellung zu ihnen. Wir können von ihm lernen, daß auch heute noch Sittlichkeit und Religion in den Mittelpunkt des Interesses jedes tiefer grabenden Menschen rücken müssen. Auch wer sich in wirklich ernste Kämpfe stürzen will, wird hier das Feld finden, auf dem sich allein ein großzügiger Krieg entfalten läßt. Auf ihn ging Nietzsche immer bewußter und planvoller aus. Mit seinem Buche „Die Morgenröte“, dessen Untertitel: „Gedanken über moralische Vorurteile“ lautet, beginnt wie er selbst sagt „seinen Feldzug gegen die Moral“ (V, xlx).

Er beherrschte nun sein ganzes weiteres Schaffen. Das zeigen schon die Titel seiner Hauptschriften: „Jenseits von Gut und Böse“, „Zur Genealogie der Moral“, „Der Wille zur Macht oder Versuch einer Umwertung aller Werte“. Auch der „Zarathustra“ verfolgt diesen Zweck. Gefragt, warum er dies Buch nach jenem alten persischen Religionsstifter oder Reformator genannt habe, der gerade einen so scharfen Unterschied zwischen Licht und Finsternis, Gut und Böse machte, antwortet er: „Zarathustra schuf diesen verhängnisvollen Irrtum, die Moral. Folglich muß er auch der Erste sein, der ihn erkennt“ (VI, xxix). Nietzsche will

die Geltung und Entstehung der Sittlichkeit überhaupt, speziell der in unserem Kulturkreise geltenden untersuchen. Wie ist man in der Menschheit überhaupt dazu gekommen, von Gut und Böse zu reden und beides so scharf voneinander zu trennen, statt nur von Nützlich und Unnützlich zu sprechen? Und warum nennt man gerade dasjenige gut, was wir gut nennen wie z. B. die Liebe, die Demut, das Mitleid, die Barmherzigkeit und die Keuschheit? Hiermit stellt Nietzsche scharf und konsequent Fragen, die durchaus in der Linie der ganzen neuzeitlichen Geistesentwicklung liegen. Es fehlt ihm dabei zwar nicht an theoretischen und praktischen Vorbereitungen; sie liegen schon in der Antike und in der Renaissance vor, dann bei französischen Moralisten des 17. Jahrhunderts und vereinzelt Denkern im 19. Jahrhundert. Aber in voller Schärfe und Rücksichtslosigkeit hat doch erst Nietzsche die Probleme gestellt. Hatte man in den vergangenen Jahrhunderten alles Andere in Zweifel gezogen, war das alte Weltbild zusammengebrochen, hatte man sämtliche religiöse und christliche Gedanken dem Skeptizismus preisgegeben, war das menschliche Denken in seiner Leistungsfähigkeit außerordentlich beschränkt worden, so war es nur naturgemäß, daß Nietzsche diesen allgemeinen Skeptizismus auch auf das Gebiet des Sittlichen anwandte. Hier waren allerdings auch zahlreiche Philosophen, vor allem Kant, naiv gläubig geblieben und hatten gemeint, im Sittlichen sei der unverrückbare Fels gegeben, wenn auch alles andere zusammenbräche, und auf dem sich alle übrigen Normen irgendwie gründen ließen. Daß dies eine, gemessen an den eigenen Prinzipien, unbegründete und inkonsequente Haltung war, können wir von Nietzsche lernen.

Positiv wollte Nietzsche zeigen, wie die moralischen Anschauungen erst allmählich entstanden seien und wie vor allem das Gewissen nichts Unveränderliches und Angeborenes wäre, sondern sich nur allmählich entwickelt habe und sich von den übrigen Grundtrieben der menschlichen Persönlichkeit nicht spezifisch unterscheide. Ursprünglich soll es nur den Egoismus gegeben haben, der alle Dinge an dem Maßstabe des Nützlichen und Schädlichen beurteilte und sie dementsprechend als angenehm oder unangenehm wertete. Erst im Laufe der Entwicklung und zwar der vorhistorischen — entsprechend der Behauptung: „Vorhistorisch ist die Hauptarbeit des Menschengeschlechtes“ (VIII 345) — habe sich die Be-

zeichnung und Anschauung von Gut und Böse gebildet: „Solche Handlungen, von denen das Grundmotiv, das der Nützlichkeit vergessen worden ist, heißen dann moralisch“ (IV 224). „Es gibt keine moralischen Phänomene, sondern nur eine moralische Ausdeutung der Phänomene“ (VIII 100). Wenn Nietzsche an anderen Stellen dann doch wieder die Moral aufrecht erhalten will, so versteht er unter ihr doch etwas anderes: „Ich verstehe unter Moral ein System von Wertschätzungen, welche mit den Lebensbedingungen eines Wesens sich berühren“ (IX 200). Danach ist die Moral nur eine Zusammenstellung der für den Menschen nützlichen Werte, die aus Egoismus erwachsen. Deutlicher noch kommt Nietzsches Ansicht da zum Ausdruck, wo er auf den Begriff Moral ganz verzichtet und verlangt, daß an die „Stelle der moralischen Werte lauter naturalistische treten sollen“ (IX 252).

Nietzsches ersten Gedankenkreis über die Sittlichkeit können wir dahin zusammenfassen, daß es überhaupt keine speziell sittlichen Erscheinungen gibt, sondern auch sie nichts anderes sind als besondere Formen der egoistischen Beurteilung und Wertung der Welt nach ihrer Nützlichkeit und Schädlichkeit, Unnehmlichkeit und Unannehmlichkeit für die Natur des Menschen. Von dieser These Nietzsches werden wir nichts lernen können. Sie ist durch und durch falsch, schlägt den Tatbeständen ins Gesicht und ist ganz unzureichend begründet. Nietzsche macht selbst einmal ein Zugeständnis, das seine Theorie völlig untergräbt, wenn er anerkennt, „daß durchschnittlich jetzt einem jeden das Bedürfnis darnach (d. h. nach der Unterscheidung des Guten und Bösen) angeboren ist, als eine Art formalen Gewissens, welches gebietet: ‚Du sollst irgend etwas unbedingt tun, irgend etwas unbedingt lassen‘, kurz ‚du sollst‘“ (VIII 129). So ist es in der Tat, es gibt in der Gegenwart keinen gesunden Menschen — von der moral insanity, die immer nur Exponent einer umfassenderen geistigen Erkrankung ist, abgesehen —, der nicht die Empfindung eines „Du sollst“ ohne jede Rücksicht ja im Gegensatz zu Nützlich oder Schädlich als angeborene Anlage besäße. Die Wurzel des Sittlichen liegt selbständig in dem Innern jedes Menschen. Nietzsche meint allerdings,



das sei nicht immer so gewesen, sondern erst im Laufe der Entwicklung geworden. Allein soweit wir das geschichtliche Leben der Menschheit zurückverfolgen können, finden wir in ihr immer eine selbständige Unterscheidung von Gut und Böse und Spuren von Gewissensregungen. Wie es sich in einer prähistorischen Zeit auf diesem Gebiete verhalten hat, wissen wir nicht und erst recht nicht, daß es damals anders war. Die „moralischen“ Empfindungen der Urmenschen sind nicht mit „verfälscht“.

Allein auch unter dem Gesichtspunkte der reinen Hypothese ist Niessches Ableitung des Guten und Bösen aus dem Nützlichen und Schädlichen, d. h. aus egoistischen Motiven unhaltbar. Nach Niessche soll man ihren richtigen egoistischen Ursprung vergessen haben. Warum ein solches und zwar recht gründliches „Vergessen“ einmal eingetreten ist, verrät er uns zwar nicht, aber wir wollen es ihm einmal glauben, bleibt doch auch dann noch zweierlei anfechtbar, erstens, daß diese Vergeßlichkeit vererbt werden konnte und zweitens, daß sie nicht durch die entgegenstehenden Erfahrungen in der Wirklichkeit wieder beseitigt wurde. Während des Lebens erst erworbene Eigenschaften — und dazu würde doch diese Vergeßlichkeit gehören — sind nicht vererbbar und selbst wenn einmal die Kinder ihren Eltern gehorsam, den eigentlichen Ursprung von Gut und Böse vergessen, so ist doch rätselhaft, daß sie ihn durch die angebliche Gleichheit dieser Begriffe mit Nützlich und Schädlich nicht wieder fanden. Wenn in der Tat im wirklichen Leben nur egoistische Motive herrschen, dann mußte die Menschheit den einmal nur durch eine Unachtsamkeit gewonnenen Glauben an unegoistische wieder verlieren. Endlich aber ist es ganz unbegreiflich, wie sich aus einer Sache ihr volles Gegenteil entwickeln kann. Denn Gut und Böse stehen oft in direktem Widerstreit mit dem Nützlichen und Schädlichen. Nützlich wäre dem Menschen und seiner Familie die Rettung durch die Flucht, er aber wählt den Opfertod in der Schlacht, weil dieser ihm gut erscheint. Unangenehm wäre die Unsitte, aber als gemein wird sie verworfen. Darum ist es unmöglich, das Sittliche aus dem Egoistischen abzuleiten, beides steht vielmehr neben- und widereinander.

So wenig sich von Niessche hinsichtlich des Verständnisses der Eigenart der formalen sittlichen Wertungen überhaupt lernen läßt, so sehr verdienen seine Behauptungen über die Entstehung des konkreten Inhaltes unserer Sitt-

lichkeit Beachtung und Erwägung. Woher kommt es, daß wir — um es anschaulich auszudrücken — gerade den Inhalt der zehn Gebote oder Liebe und Mitleid gut nennen, während uns der Haß schlechter scheint? Nietzsche antwortet: Das verdanken wir der geschichtlichen Leistung von Judentum und Christentum. Diese Wertungen sind nicht aus der Natur des Menschen erwachsen, sondern durch die geschichtliche Arbeit dieser beiden sittlich-religiösen Größen entstanden. Bei den Griechen und auch bei den alten Germanen hielt man Anderes für gut. „Die Juden haben jenes Wunderstück von Umkehrung der Werte zustande gebracht . . . ihre Propheten haben ‚reich‘ ‚gottlos‘ ‚gewalttätig‘ ‚sinnlich‘ in Eins geschmolzen und zum ersten Male das Wort ‚Welt‘ zum Schandwort gemünzt. In dieser Umkehrung der Werte liegt die Bedeutung des jüdischen Volkes; mit ihm beginnt der Slavenaufstand in der Moral“ (VIII 127). Diese Tendenzen hat das Christentum fortgesetzt, es hat die ungeheure Tat vollzogen, die ganzen sittlichen Begriffe der antiken Welt umzugestalten: „Der christliche Glaube ist von Unbeginn Opferung . . . Die modernen Menschen mit ihrer Abstumpfung gegen alle christliche Nomenklatur, fühlen das Schauerlich-Superlativische nicht mehr, das für den antiken Geschmack in der Paradoxie ‚Gott am Kreuze‘ lag. Es hat bisher noch niemals und nirgendwo eine gleiche Kühnheit im Umkehren, etwas gleich Furchtbares und Fragwürdiges gegeben, wie diese Formel: sie verhiess eine Umwertung aller antiker Werte“ (VIII 71). Nach Nietzsche ist, um es knapp und kurz zu sagen, der Dekalog wirklich eine eigenartige Schöpfung des Judentums und die christliche Moral ein spezifisches Produkt des Christentums. Er sieht darin gewaltige, folgeschwere geschichtliche Leistungen. In diesen Urteilen können wir ihm nur beipflichten und von ihm gegenüber andersartiger Stellungnahme lernen. Immer wieder und gerade auch in neuerer Zeit will man in der jüdisch-christlichen Moral gar nichts Neues und Selbständiges sehen, sondern nur eine Bestätigung und Klärung der jedem Menschen eignenden und durch philosophische Erwägungen leicht zu stützenden natürlichen Moral. Philologen und Theologen liegen im Wettstreit miteinander, wer die meisten Züge der christlichen Sittlichkeit aus der antiken etwa der der Stoa ableiten kann. Auch auf moralischem Gebiete schrumpft

das Eigenartige am Christentum auf immer nebensächlichere Züge zusammen. Dem tritt Nietzsche mit ganzer Wucht und prinzipieller Klarheit gegenüber. Nicht im Herzen des natürlichen Menschen steht der Dekalog, sondern er kommt vom Sinai und durch Israels Propheten, nicht etwas Selbstverständliches brachte das Christentum der antiken Welt, sondern eine ungeheure Überraschung, den vollen Gegensatz zu ihren Grundgedanken, der allein auch seinen gewaltigen Eindruck verständlich macht. Wir haben uns infolge der zweitausendjährigen Arbeit der christlichen Kirche an diese Gedankengänge so gewöhnt, daß sie uns „natürlich“ erscheinen, aber Nietzsche hat vollkommen recht, daß sie dies weder für die Antike waren, noch jemals für den auf seine egoistische Natur sich besinnenden Menschen sind. Von Nietzsche können wir uns den Blick für die ungeheuren und eigenartigen geschichtlichen Leistungen vom Christentum und Judentum auf dem Gebiete der Moralschärfen lassen, um zu begreifen, daß der ganze Inhalt unserer gegenwärtigen Moral auf Judentum und Christentum ruht. Auch diese letztere Erkenntnis hat Nietzsche noch mit dankenswerter Schärfe herausgearbeitet. „Was alles, nachdem dieser Glaube (an den christlichen Gott) untergraben ist, nunmehr einfallen muß, weil es auf ihn gebaut, an ihn gelehnt, in ihn hineingewachsen ist: zum Beispiel unsere ganze europäische Moral“ (VI 297). Nietzsche zerstört den Traum einer religions- und christentumslosen Sittlichkeit kräftig: „Man glaubt mit einem Moralismus ohne religiösen Hintergrund auszukommen; aber damit ist der Weg zum Nihilismus notwendig“ (IX 21). Nietzsche bestätigt hier nur einen Tatbestand, den Urchristentum und Reformation immer mit aller Energie betont haben: Christliche Sittlichkeit — und diesen Charakter trägt in der Theorie noch immer die gesamte moderne — ist abhängig und erwächst aus christlicher Religion, darum ruht jene ganz auf dieser. Man kann darum die Frucht nicht behalten, wenn man Wurzel und Stamm abgeschnitten hat. Von ihnen abgelöst, mag jene eine Zeit lang noch dauern, aber sie muß vertrocknen, weil ihr der Zufluß frischen Saftes fehlt. Umgekehrt muß eine andere Weltanschauung auch eine andere Sittlichkeit nach sich ziehen. Es ist ein Unding, wenn man



mit Häckel eine darwinistisch orientierte Weltanschauung mit der dem Christentum entnommenen „goldenen Regel“ der Liebe enden läßt. Nietzsche ist hier wieder allein der Konsequente, der aus dem Preis der natürlichen Stärke des Willens zur Macht, dann auch seine „ethische“ Anerkennung und Betätigung ableitet. Naturalistische Vordersätze verlangen auch naturalistische Nachsätze. Nietzsche lehrt uns wieder das enge und richtige Verhältnis von Weltanschauung und Ethik, Religion und Sittlichkeit und bewahrt vor der trügerischen Hoffnung, als könnte auf die Dauer unsere aus dem Christentum erwachsene Sittlichkeit ohne dieses von Bestand bleiben.

Von der Sittlichkeit führt Nietzsche der Weg von selbst zur Religion. Auch von seinen Aussagen über die Religion kann ein Christ lernen. Raum ein Begriff ist in neuerer Zeit so elastisch und unklar gebraucht, wie dieser. Es gibt kaum eine Stimmung oder Phantasie, keinen geheimnisvollen Trieb und kein verworrenes Ziel, das man nicht als Religion in Anspruch genommen hat. Auch Nietzsche hat anfangs Versuchungen in dieser Richtung gehabt, aber sein Instinkt für Reinlichkeit auch in der Abgrenzung der Tatsachen und Begriffe hat schnell dagegen reagiert: „Meine Religion, wenn ich irgend etwas noch so nennen darf, liegt in der Arbeit für die Erzeugung des Genius“ (II 398). Später hat er jedoch jeden Eigenbesitz an Religion abgelehnt, weil er weder an einen Gott glaubte, noch im lebendigen Verkehr mit ihm stand und sich von ihm abhängig fühlte. Denn das alles gehört auch nach Nietzsches richtiger Meinung zum Wesen der wirklichen Religion. Weil Nietzsche nichts mehr mit dem Gottesgedanken anzufangen wußte, sondern meinte: Gott sei tot, darum verzichtete er auf Religion. Auch die spezifisch religiöse Seelenstellung schildert er in trefflicher Wahrhaftigkeit, wenn er sie auch sich selbst absprechen muß: „Du wirst niemals mehr beten, niemals mehr anbeten, niemals mehr in endlosem Vertrauen ausruhen — du versagst es dir vor einer letzten Weisheit, letzten Güte, letzten Macht stehen zu bleiben und deine Gedanken abzuschirren — du hast keinen fortwährenden Wächter und Freund für deine sieben Einsamkeiten . . ., es gibt für dich keinen Vergelter, keinen Verbesserer letzter Hand mehr — es gibt keine Vernunft in dem mehr, was geschieht, keine Liebe in dem, was

dir geschehen wird — deinem Herzen steht keine Ruhestatt mehr offen, wo es nur zu finden und nicht mehr zu suchen hat“ (VI 242). Von Nietzsche kann man wieder die vollen Farben und die ganze Eigentümlichkeit der Religion kennen lernen und das ist eine Wohlthat sondergleichen gegenüber all den blassen Bildern, die uns sonderlich die moderne „Persönlichkeitsreligion“ gezeichnet hat. Religion ist Unterwerfung unter den persönlichen Gott — nicht weniger, das zeigt wieder Nietzsche. Wer sie in dieser Gestalt nicht zu ertragen vermag, der lerne von Nietzsche das ehrliche Bekenntnis der Religionslosigkeit.

Freilich Nietzsches und des Christen Weg geht sogleich wieder auseinander, wenn es sich dann um die Erklärung und Bewertung der Religion handelt, deren Wesen beide in gleicher Weise bestimmten. Wie der Sittlichkeit, so kann Nietzsche auch der Religion nur einen egoistischen Ursprung zubilligen, auch sie kann nach seinem ganzen System nur eine Ausgeburt des Willens zur Macht sein. In dieses Prokrustesbett muß auch die Religion hinein. Diese Grunderklärung der Religion formuliert Nietzsche im Einzelnen sehr verschieden im Anschluß an andere und zum Teil auch widersprechend, da er nur seiner Absicht, aber nicht ihrer Durchführung wirklich sicher war. Einmal sagt er die Religion sei von den Menschen erfunden, um „gerade diesem Leben eine Interpretation zu geben, vermöge deren es von höchstem Werte umleuchtet scheint, so daß es nunmehr zu einem Gute wird, für das man kämpft und unter Umständen sein Leben läßt“ (VI 315). Danach wäre die Religion eine Erfindung aus dem Motive heraus, den Wert der Welt zu steigern, andererseits erscheint sie aber Nietzsche wieder als eine Schöpfung, die den Wert der Welt herabsetzt, sie mit lebensfeindlichen Gestalten und Ansprüchen erfüllt. Abgesehen davon, daß alle diese Erklärungen der Religion bestenfalls unbewiesene Hypothesen sind, da niemand das Entstehen der Religion so wenig wie das der Sittlichkeit beobachtet hat, so machen sie sämtlich nicht deutlich, wie man denn — ganz gleich aus welchen Motiven — eine zweite Welt, eine Gottheit erfinden konnte, wenn es eine solche nicht gibt und keinerlei Spuren von ihr in der äußeren oder inneren Welt vorhanden sind. Bei alleiniger Existenz dieser Welt konnte keinerlei Motiv, das aus ihr allein doch stammt, über sie hinausführen. Einen Übermenschen und eine ewige Wiederbringung aller Dinge in dieser Welt konnte man, wie das

Exempel Niessches zeigt, erfinden, weil sie in derselben Ebene, wie das übrige diesseitige Geschehen, wenn auch ein wenig höher liegen. Bei alleiniger Existenz unserer Welt konnte man in der That nie weiter kommen wie Niessche selbst, man vermochte keine Gottheit zu erfinden. Kam man aber zum Glauben an sie, so ist das nur aus ihrer Wirklichkeit und ihren Wirkungen in der Welt verständlich. Alle die Beobachtungen, die Niessche vorträgt, haben zwar für die konkrete Ausgestaltung und Verderbung der schon vorhandenen Religion ihre nicht geringe Bedeutung, aber zu ihrer Erklärung reichen sie nicht entfernt aus. Wir lernen in bezug auf sie nur, in welche Unsicherheiten und Widersprüche sich auch ein geistvoller Mann wie Niessche verwickelt, da er die Religion nicht aus einer wirklichen Erschließung und Berührung mit dem lebendigen Gott ableiten darf.

Auch in der Wertung der Religion bewegt sich Niessche in großen Widersprüchen. In den weitaus zahlreichsten Aussprüchen kann er ihr nicht genug Verachtung bezeugen und sie als lebensfeindlich und kulturschädlich geißeln. Aber gerade auch in diesen Äußerungen erscheint sie als ein wirklicher Machtfaktor, und Niessche ist im Grunde entfernter als irgendeiner der modernen Gegner der Religion von dem Glauben, daß sie schon in den letzten Zügen liege und am marasmus senilis sterben würde. Rein um die Religion zu entwurzeln bedarf es der allerstärksten Mittel, es bedarf des „Dynamites“. Infolgedessen hat Niessche auch vor dem Durchschnitts-Freisinn und seinen Mitteln zur Aufklärung herzlich wenig Respekt. Wie er den alten David Friedrich Strauß mit seinem „Alten und Neuen Glauben“ in seiner „Anzeitgemäßen Betrachtung“ so unbarmherzig als „Bildungsphilister“ verspottete, so äußert er sich auch im allgemeinen dahin: „Die Freigeisterei unserer Herren Naturforscher und Physiologen ist in meinen Augen ein Spott — ihnen fehlt die Leidenschaft in diesen Dingen, das Leiden an ihnen“ (X 365). Als Feind aller Halbheit und Freund aller Entschiedenheit muß Niessche den wirklich frommen Menschen seine Huldigung darbringen und so doch auch wieder den Wert der Religion anerkennen: „Ein ganz frommer Mensch muß uns ein Gegenstand der Verehrung sein, aber ebenso ein ganz aufrichtiger, durchdrungener Unfrommer“ (IV 51). „Wer



hat denn gegen fromme, glaubensstarke Menschen eine Abneigung? Umgekehrt sehen wir sie nicht mit stiller Hochachtung an und freuen uns ihrer, mit einem gründlichen Bedauern, daß diese trefflichen Menschen nicht mit uns zusammenempfinden" (V 56). Auch Nietzsche ging die Ahnung auf, daß, was er suchte: Stärke, gerade im Glauben der Religion gegeben ist, die wenn wirklich vorhanden, allein „Übermenschen" schafft.

Wenn Nietzsche von Frömmigkeit und Religion spricht, dann denkt er immer an die christliche. So energisch auch Nietzsche öfter Zusammenhänge des Christentums mit anderen Religionen betont — er kann es eine „Enzyklopädie aller vorchristlichen Kulte" nennen, so hat er sich doch nie zu der von vielen theologischen und außertheologischen Religionsgeschichtlern gezogenen Folgerung verleiten lassen, das Christentum mit den anderen Religionen wesentlich auf ein gleiches Niveau zu stellen, geschweige denn jenes hinter diesen zurückzusetzen. Für ihn ist „der christliche Gott der Maximalgott, der bisher erreicht worden ist" (VIII 388). Darum rechnet er mit ihm nur ernstlich, keine der anderen Religionen bekämpft Nietzsche wirklich, weil er von keiner annimmt, daß sie je das Christentum ablösen und die europäische Menschheit für sich gewinnen wird. Er ist nur der Antichrist. Die Götter Griechenlands sind ihm tot, auch Wotan und das alte germanische Heidentum wird niemals wieder aufleben. Auch vom Muhammedanismus hat er keinen religiösen Siegeszug erwartet, so sympathisch ihm auch mancher Zug in der späteren wesentlich außerreligiösen Entwicklung des Islam war. Daß der Buddhismus ganz oder teilweise die leitende Weltanschauung für unsere europäische Kultur werden könnte, hat Nietzsche weder für möglich gehalten, geschweige denn gewünscht. Sein Pessimismus stand Nietzsches Optimismus, sein Wille zum Leiden und Verzicht Nietzsches Willen zur Macht und zum Überwinden, der buddhistische Preis des Todes seinem hohen Liede auf das Leben, auf das Schroffste gegenüber. Nur um die Unbrauchbarkeit des ältesten Christentums noch deutlicher herauszustellen, suchte er es zu einer buddhistischen Friedensbewegung zu machen. Für Nietzsche stecken in der Tat alle Elemente der Religion, auch in ihrer geschichtlichen Besonderung, im Christentum. Es ist die höchste Religion, wer sie überwindet, der überwindet alle Religionen. Auch darin kann Nietzsche den Christen wie ihren Gegnern Meister sein, daß er sie lehrt, im Christen-

tum die einzige praktisch in Betracht kommende Religion zu sehen und das zwecklose Spielen und Schielen nach anderen Religionen aufzugeben. Niessche vereinfacht mit seinem Blick für reale Machtfaktoren, die von den Stubengelehrten so weit ausgesponnene Religionsgeschichte: Religion ist Christentum und er verknüpft mit diesem Christentum unauflöslich, was ihm gehört und von ihm allein getragen wird, unsere Sittlichkeit. Diese Erkenntnisse wollen wir ihm trotz aller Gegnerschaft nicht vergeßen!

### III.

Wie in einem Farbenspiele, so lange es in Bewegung ist, die Zahl der Farben als eine außerordentlich große erscheint, bei seinem Stillstande dagegen eine verhältnismäßig nur kleine Zahl von Grundfarben sichtbar wird, so steht es auch mit dem Geistesleben der Menschheit. So lange man mitten in seiner Bewegung steht, besonders dann, wenn man anfängt es kennen zu lernen, birgt es einen unermesslichen Reichtum an neuen Gedanken und verschiedenen Schöpfungen, dem wohl jede Generation unerhörte und nie geahnte Entdeckungen zuführt. Tritt man aber einmal aus diesem Strome heraus und rettet sich ans Ufer zur stillen Beobachtung, zu der das reisende Leben einladet, dann empfängt man den gleichen Eindruck wie beim Blick aufs Meer. Gewiß es bilden sich immer wieder neue Wellen und in anderen Spiegelungen bricht sich das Licht, bald von rechts, bald von links kräuseln die Winde die Oberfläche, aber die Tiefe bleibt unverändert, Grenzen und Boden des Meeres verschieben sich nur wenig und stärker nur bei ganz großen Katastrophen. Hinter dem Beweglichen steht etwas Unbewegliches, hinter dem Wandelbaren das Unwandelbare. So ist es auch im geistigen Leben der Menschheit. Seine letzten Tiefen, Verwicklungen, Forderungen ändern sich kaum und darum können auch die Lösungen und Antworten die gleichen bleiben und bedürfen nur leiser Schattierung. Schmerz und Glück, Freude und Trauer durchlebten auch schon die Menschen uralter Generationen; Liebe und Haß waren auch schon ihre Triebfedern, in die Einsamkeit zog es die einen, zur Gemeinschaft trieb's die anderen. Satte und ewig Hungrige gab es stets, die einen aßen und tranken und waren dann tot, die anderen kämpften

und verzweifelden und endlich kam auch für sie das Ende oder die Erlösung — wie heute. Die Seelenstellung eines alten Anders unterscheidet sich nicht viel von der Schopenhauers und Hartmanns und an platonischem Idealismus fehlt es niemals. —

In der religiösen Sphäre ist es nicht anders. Wenige große Fragen und Begriffe herrschen auch hier und treten immer wieder in den Vordergrund. Die Menschen müßten erst von Grund aus andere werden, wenn jene verschwinden und durch neue ersetzt werden sollten. Nietzsche hofft und erwartet das ja von der Zukunft, er meint, daß die Menschen oder richtiger ein kleiner Bruchteil von ihnen einmal ganz andere werden würden, einen neuen Leib und eine neue Seele und mit ihnen auch ganz andere Kräfte und Bedürfnisse empfangen würden und zwar in der Richtung, daß sie mit der Religion und ihren Gaben, mit dem Christentum und seinen Urteilen nichts mehr anzufangen vermöchten. Solche Hoffnungen sind natürlich zollfrei, mit ihrer gänzlichen Unbeweisbarkeit verbinden sie auch den Vorteil der Unwiderlegbarkeit. Nüchterner Wirklichkeitsinn wird ihnen nurentgegenhalten, daß in der Gegenwart von einem solchen Umwandlungsprozeß noch nicht das Geringste zu beobachten ist und man kann nur in den einmal von Nietzsche selbst getanen harten Ausspruch als zutreffend einstimmen: „Wir sehen heute nichts, das größer werden will“ (VIII 326). Infolgedessen werden wir für das Erste immer noch mit den Menschen zu rechnen haben, wie sie sind und wie sie waren, soweit wir wirklich geschichtliche Kunde von ihnen haben, und behaupten dürfen, daß die Grundfragen der menschlichen Seele noch immer bestehen und darum auch alte Lösungen noch immer lebendigen Gegenwartswert haben können. Nietzsche erkennt das im Grunde selbst an, indem er diesen Problemen und ihrer bisherigen Behandlung in der Religion und im Christentum eine so außerordentliche Aufmerksamkeit zuwendet und in ihnen keineswegs von selbst sich auflösende Nebel und fliehende Schatten sieht. Dieser Eindruck aber wird noch stärker, wenn wir bei Nietzsche zu beobachten vermögen, daß die neuen Ideen und Vorstellungen, die er an die Stelle der alten setzen möchte, gar nicht so funkelndagelneu sind, sondern eine weitgehende Familienähnlichkeit



mit jenen alten haben, ja teilweise sogar den Charakter von Doubletten gewinnen. Welches aber sind denn nun jene Grundbegriffe, die in der Geschichte der Religion und des Christentums beharren und von denen wir meinen, daß sie zeitlosen Wert haben, weil sie dem sich in dieser Richtung gleichbleibenden Wesen des Menschen angepaßt sind? Wie heißen diese Tatbestände, denen auch Nietzsche seine Aufmerksamkeit zugewandt hat und um deren Ersatz er sich bemühte? Wir meinen, es sind vornehmlich drei: *Sünde*, *Erlösung*, *Ewigkeit*. Ihnen wenden wir unsere Aufmerksamkeit zu unter dem besonderen Gesichtspunkt, ob wir als Christen über sie etwas von Nietzsche lernen können.

Wenn das Christentum den Menschen in seinem natürlichen vorchristlichen Stande als Sünder charakterisiert, so will es damit ein Doppeltes tun, einen Tatbestand beschreiben und dann ein Urteil über ihn fällen, es will sagen: So ist der Mensch und zugleich so soll er nicht sein. Man kann einmal beides voneinander trennen und zunächst die Frage aufwerfen, wie Nietzsche sich zu der christlichen Schilderung des natürlich-sündigen Menschen stellt und dann erst ob er sich auch mit dem Urteil des Christentums über dessen Wert, richtiger seinen Unwert einverstanden erklärt. „Statt des Naturmenschen Rousseaus hat das 19. Jahrhundert ein wahres Bild vom Menschen entdeckt — es hat dazu den Mut gehabt —. Im Ganzen ist damit dem christlichen Begriff ‚Mensch‘ eine Wiederherstellung zu teil geworden“ (X 196). Der natürliche Mensch ist nach Nietzsche „ein Raubtier, die prachtvolle nach Beute und Sieg lüsterne schweifende blonde Bestie“ (VII 322). Er ist grausam; Selbstsucht, Herrschsucht, Wollust sind nicht bloß charakteristische Züge für den Übermenschen, sondern auch für den natürlichen Menschen.

Mit einer Geschicklichkeit sondergleichen und mit einer fast unheimlichen Beobachtungsgabe sucht Nietzsche nachzuweisen, in welchem Maße der Mensch von Natur selbstfüchtig ist, wie sich auch in die scheinbar liebevollsten Handlungen immer der Egoismus eindringt. „Dementgegen suchte ich zunächst zu beweisen, daß es gar nichts anders geben könne als Egoismus“ (X 270). „Der Nächste lobt die Selbstlosigkeit, weil er durch sie Vorteile hat“ (VI 87). „Auch beim natürlichen Mitleid denken wir zwar nicht mehr bewußt an uns, aber sehr stark unbewußt“ (V 136). „Freude an der ‚Sache‘ so sagt man: aber in Wahrheit ist es Freude an sich vermittelt einer

Sache" (III 366). „Bei einem Todesfall braucht man zu-  
meist Trostgründe, nicht sowohl um die Gewalt des  
Schmerzes zu lindern, als um zu entschuldigen, daß man  
sich so leicht getröstet fühlt" (III 368). In Persönlichkeiten  
wie Alcibiades, Cäsare Borgia, Napoleon mit ihrer rücksicht-  
losen Herrschsucht sieht Nietzsche zwar einerseits Ausnahme-  
menschen, andererseits aber doch auch Persönlichkeiten, bei  
denen nur das in voller Stärke zum Ausdruck kommt,  
was in der Natur jedes Menschen vorhanden ist. Ist das  
aber Nietzsches Auffassung, dann trifft sie  
in ganz überraschender Weise mit der des  
Christentums zusammen. Denn auch dieses  
ist ja der Meinung, daß der Mensch von  
Natur wesentlich selbstsüchtig ist, auf seinen  
Vorteil ausgeht, seine Lust gewinnen will und zwar in dem  
Maße, daß er die anderen rücksichtslos bei Seite drängt  
und zu zertreten bereit ist, wenn sie ihm einen Platz an der  
Sonne wegnehmen wollen. Und zwar kann er seine egoisti-  
schen Zwecke mit offener brutaler Gewalt verfolgen, er kann  
sie aber auch einhüllen in allerlei Liebenswürdigkeiten und  
konventionelle Süßigkeiten. Auch das Christentum be-  
hauptet, daß im Menschen die sinnliche Seite von Natur  
die überwiegende ist und ihm daraus Versuchungen schwerster  
Art erwachsen, daß er Fleisch ist und des Fleisches Lüste  
zu vollbringen sucht. So ergibt sich denn der über-  
raschende Tatbestand, daß Nietzsche und  
das Christentum bei der Beschreibung des  
natürlichen Menschen die gleichen Haupt-  
merkmale aufzählen, daß die Photographien, die sie  
von ihm aufnehmen, eine außerordentlich starke Ähnlichkeit  
haben. Das ist um so überraschender und um so bedeut-  
samer, als man lange Zeit hindurch und noch jetzt in weiten  
Kreisen die christliche Zeichnung des natürlichen Menschen  
als Karikatur bezeichnet, um an seine Stelle, wie Nietzsche  
in dem vorher wiedergegebenen Zitat sehr richtig bemerkt,  
den Rousseauschen Naturmenschen zu setzen, der uns wohl  
am geläufigsten ist aus dem Gedicht von Seume von dem Ra-  
nabier „der Europens übertünchte Höflichkeit nicht kannte,  
und ein Herz, wie Gott es ihm gegeben, von Kultur noch  
unberührt im Busen trug." Der Mensch von Natur ein  
liebevolles, reines, auf die Gemeinschaft angelegtes, zum  
Gehorsam geneigtes Wesen, der nur im Laufe der Geschichte  
und durch die Kultur einige wenige Veränderungen emp-

fangen hat. — ist eine Zeichnung, die von Nietzsche und dem Christentum in gleicher Weise abgelehnt wird. So können wir denn an diesem Punkte von Nietzsche lernen, daß die christliche Auffassung des natürlichen Menschen keine so unwahrhaftige, sondern eine getreue ist; ja in der Psychologie der Sünde hat Nietzsche manche dunkle Linie und verborgene Aber noch schärfer herausgearbeitet als es bisher geschah.

Freilich wenn es sich nun um die Beurteilung dieses natürlichen Tatbestandes handelt, dann gehen Nietzsche und das Christentum auf das Schärfste auseinander, er erkennt ihn an, während das Christentum ihn verurteilt und ihn unter den Gesichtspunkt der Schuld rückt. Diese Auffassung unsers natürlichen Zustandes als Sünde läßt Nietzsche wesentlich eine Schöpfung der christlich-jüdischen Religion sein: „Sünde, so wie sie jetzt überall empfunden wird, wo das Christentum herrscht oder einmal geherrscht hat: Sünde ist ein jüdisches Gefühl“ (VI 195). „Die Heraufkunft des christlichen Gottes als des Maximalgottes, der bisher erreicht worden ist, hat deshalb auch das Maximum des Schuldgefühles auf Erden zur Erscheinung gebracht“ (VIII 388). Nietzschebürdet dem Christentum damit eine gewaltige Leistung auf und spricht ihm damit mehr zu, als wir Christen ihm gewöhnlich zuerteilen. Wir meinen leicht das Christentum bringe nur Erkenntnis der Gnade, nicht aber auch die der Sünde, nur den Anblick des Lichtes, nicht aber auch den des Schattens; es zeigte uns nur Höhen, aber nicht auch Abgründe. Und doch hieße das dem Christentum die eine Hälfte seiner gewaltigen geschichtlichen und noch stetig lebendigen Leistung nehmen. Nietzsche hat Recht, wenn er behauptet, daß christliches Sündengefühl in seiner ganzen Tiefe und Stärke erst durch das Christentum selbst zustande kommt. Warum das? Weil man die Schwärze der Nacht erst ganz ermißt, wenn man der blendenden Helle des vollen Sonnenaufganges ansichtig geworden ist, weil man die atembeklemmende Luft des Tales erst ganz empfindet, wenn einmal Höhenluft die Brust weitete. Das Schlechte erscheint um so furchtbarer, je machtvoller sich das Gute erschließt. Und nirgends ist das Gute in dem Umfange sichtbar geworden, wie in dem Gott

des Christentums — Nietzsche hat ihn darum vortrefflich den Maximalgott genannt — niemals das Reine so leuchtend erschienen wie in der Gestalt Jesu Christi. Mag darum auch das Gewissen schon dem Menschen seine Fehler und Flecken vorhalten und ihm bezeugen, daß sein Weg oft in der Dämmerung und in Tiefen verläuft, so kann es doch irren und zu kleine und weiche Schnitte tun; erst wenn es als Maßstab die im Christentum erschlossene Größe Gottes und die Heiligkeit Jesu anwendet und unsere Distanz und Gegensätzlichkeit ihnen gegenüber feststellt, erst dann entsteht volles tiefes Sündenbewußtsein. Wir wollen darum mit Nietzsche bezeugen und festhalten: Das Christentum ist in der Tat eine Macht, welche der Menschheit und dem einzelnen Menschen erst die tiefsten, inneren Nöte, die ergreifendsten Erkenntnisse, die härtesten Kämpfe gebracht hat. Wie es aus dem Bilde des Todes als friedlichen Jüngling mit gesenkter Fackel erst das grause Gerippe des drohenden Senzenmannes schuf, so hat es der Menschheit das lächelnde Tanzen an Abgründen genommen und sie ihnen rücksichtslos entschleierte.

Darum, wollen wir den scharfen Unterschied zwischen Gut und Böse festhalten, wir können das nicht ohne Festhaltung unseres Gottes- und Christusglaubens, denn Nietzsche formuliert die Alternative wieder scharf und klar: „Fällt aber die Vorstellung Gottes weg, so auch das Gefühl der Sünde als eines Vergehens gegen göttliche Vorschriften, als eines Fleckens an einem gottgeweihten Geschöpfe . . . der Anmut der Gewissensbisse, der schärfste Stachel im Gefühl der Sünde ist immer mehr abgebrochen, wenn man einsieht, daß man sich durch seine Handlungen wohl gegen menschliches . . . Herkommen versündigt, aber damit noch nicht das ‚ewige Heil der Seele‘ und ihre Beziehung zur Gottheit gefährdet habe“ (III 139). Nietzsche verkündet nun Beides: das Ende Gottes — Gott ist tot, so lautet die schauerliche Botschaft Zarathustras an den Einsiedler — und die Aufhebung des Unterschiedes, das Jenseits von Gut und Böse. Aber ist es ihm wirklich gelungen, auf jede sittliche Beurteilung der Wirklichkeit zu verzichten, hat er stets das Amt des Richters abgelehnt, fand er nichts zu verurteilen bis auf den Grund und anderes zu erheben bis in den Himmel? Wer in Nietzsches Schriften auch nur oberflächlich hinein-



gesehen hat, der weiß, daß es kaum einen Mann gegeben hat, der soviel in der wirklichen Welt schlecht fand, wie er und der so viele Wehe ausgesprochen hat und so oft ein hartes: Es soll nicht sein. Er hat unsere Kultur und Wissenschaft verdammt, nicht minder wie unsere nationalen und staatlichen Ideale, er wollte unsere ganze Geschichte streichen und hat den Menschen der Gegenwart, die ihm im Durchschnitt ein Vorspiel der letzten jämmerlichsten Menschen zu sein schienen, kaum eine Krone gelassen. Nein, er war nicht in dem Sinne jenseits von Gut und Böse, daß er auf eine Scheidung zwischen dem, was sein soll, und dem, was nicht sein soll, verzichtet hätte, sondern er hat nur diesem Gut und Böse vielfach einen anderen Inhalt zu geben gesucht als das Christentum. Auch Nietzsche verzichtete nicht auf die Teilung der Wirklichkeit in zwei Provinzen, von denen die eine gen Mittag und die andere gen Mitternacht liegt, aber er verteilte die Bewohner und die Schätze an diese Provinzen meist ganz falsch.

Daß auch Nietzsche nicht ganz den Begriff der Sünde, die Erkenntnis dessen, was schlecht und darum zum Vergehen bestimmt ist, abzuschütteln vermochte, ergibt sich am deutlichsten daraus, daß es bei ihm nicht an verhältnismäßig kräftigen Spuren eines Erlösungsgedankens fehlt. Von Erlösung redet man ja doch nur da, Erlösung fordert man nur dann, wenn man meint, daß jemand los kommen muß vom Alten, das vergehen soll, um zu Neuem, Anderem, Besserem zu gelangen. Nur wo es Gefangene gibt, entsteht das Verlangen nach Loskaufung, nur wo Ketten klirren, die Sehnsucht nach Erlösung.

Raum einer hat aber in dem Maße den Menschen der Gegenwart für des Unterganges würdig und einer vollständigen Umwandlung bedürftig erklärt wie Nietzsche „Ich lehre auch den Übermenschen, der Mensch ist etwas, das überwunden werden soll“ (VII 13). „Wahrlich ein schmutziger Strom ist der Mensch. Man muß schon ein Meer sein, um einen schmutzigen Strom aufnehmen zu können, ohne unrein zu werden. Seht, ich lehre euch den Übermenschen: der ist das Meer, in ihm kann eure große Verachtung untergehen“ (VII 14). „Was groß ist am Menschen, das ist, daß er eine Brücke und kein Zweck ist: was geliebt werden kann am Menschen, das ist, daß er ein Übergang und ein

Untergang ist" (VII 16). „Ich liebe den, der über sich selbst hinaus schaffen will und so zu Grunde geht" (VII 94). Was Nietzsche hier verlangt, ist nichts Anderes, als was auch die Voraussetzung und den Bestandteil jedes, auch des christlichen Erlösungsglaubens ausmacht: Ein Sterb und Werde, ein Untergang und ein Aufgang. Er fällt dasselbe Urteil und stellt die gleiche Forderung an jeden Menschen wie das Christentum, nicht zu bleiben, was er ist, nicht einfach seine Triebe auszuleben, sondern ein anderer, ein höherer zu werden, hinauszukommen über das gemeine menschliche Niveau. Und das ist nicht anders möglich als so, daß Altes zerstört und Neues entsteht. Neue Früchte trägt der Weinstock nur, wenn das Winzermesser erst die alten Reben abgetrennt hat, der Übermensch erwächst nur durch Beseitigung von vielem Menschlichen, Allzumenschlichen. Aber nicht nur in diesen Punkten denkt Nietzsche im Rahmen des alten christlichen Erlösungsglaubens, der den alten Menschen ertöten will, damit ein neuer Mensch erstehet, der doch den innersten besten Kern des alten in sich bewahrt, sondern er nimmt auch einen seiner bedeutsamsten Züge auf, nämlich die Mittel und Wege, durch die es zu diesem Übermenschen kommt, nämlich durch Opferung. Es ist nicht wenig überraschend, gerade ihr bei Nietzsche zu begegnen, der sonst den Egoismus als das einzig Mögliche, das rücksichtslose Bedachtsein auf die eigene Persönlichkeit als das Wahre preist und nun hier, wo die Mittel der Erlösung des Menschen zum Übermenschen uns geschildert werden sollen, da mit einem Male das Bekenntnis ausspricht: „Ich liebe den, der über sich selbst hinaus schaffen will und so zu Grunde geht." Der Übermensch erwächst nur aus dem Opfer vieler. Auch Nietzsche muß dem großen Gedanken Zeugnis geben, daß nur durch Opfer, durch Hingabe bis in den Tod der Fortschritt in der Geschichte zustande und das Neue in ihr zum Durchbruch kommt. Aber wer sind nun diese, die sich opfern, wer die Erlösenden? In den angezogenen Stellen denkt Nietzsche wesentlich an die Menschen seiner Generation, an die Besten unter ihnen; ein Teil der Menschheit soll in den Abgrund springen, zu Ruinen werden, damit einst neues Leben aus ihnen für andere erblühen kann. Hier überbietet Nietzsche den christ-

lichen Erlösungsgedanken in dem Sinne, daß er die einen nur sterben, nur vergehen läßt, sie nur zum Mittel für die Zwecke der anderen macht. Er verlangt einen Altruismus ohnegleichen. Das Christentum ist hier barmherziger, ist milder, indem es allen das Wort auf die Lippen legt: „Als die Sterbenden und siehe wir leben“. Es will von keinem nur Tod, nur Opfer, sondern jedem schenkt es Leben und Sieg. Und warum das? Weil es einen kennt, der im Mittelpunkt der Geschichte das vollgültige Opfer für alle seine Brüder vollzog, nicht damit diese nun in sanfter Bequemlichkeit auf dieses Opfer verzichten und es sich nur anrechnen lassen, sondern damit sie in dies Sterben eingehen und dann auch an der Kraft seines unvergänglichen Lebens teilnehmen. Auch diesem Gedanken, daß es letztlich doch nur Einer ist, der die Menschheit erhebt und erhöht und dieser Eine oberhalb der Menschheit stehen muß, hat Nietzsche in der Gestalt seines Zarathustra zum — so muß man allerdings sagen — widerwilligen Ausdruck verholfen. Zarathustra steigt zwar immer wieder zu den Menschen hinab und soll dadurch als ihnen gleich gestellt charakterisiert werden, aber immer wieder geht er zurück in seine Berge und im letzten Teile des Werkes bleibt er ganz oben im Hochland und alle Mühseligen und Beladenen, alle Verkommenen und Erlösungsbedürftigen, die Könige, der Zauberer, der häßlichste Mensch, der freiwillige Bettler, alle steigen sie hinauf, um bei ihm Hilfe und Erlösung zu suchen und er spricht: „Also mögen nunmehr die Menschen zu mir hinauf kommen“ (VII 346). Und nun beginnt Zarathustra-Nietzsche in grauer, frecher Parodie immer mehr die Gestalt dessen anzunehmen, der erlösend den Seinen das Abendmahl spendete, und an die Stelle des toten Gottes zu treten. Mitten in aller Karikatur und Verhöhnung lebt der Gedanke auf: Wer erlösen will, der muß Gott sein, muß ein Abendmahl halten können; Wahrheiten, die ihre letzte schärfste Formulierung in den Niederschriften und Aussprüchen Nietzsches nach seiner geistigen Umnachtung empfangen, als er sich den „Gekreuzigten“, den Nachfolger des toten Gottes nannte.

Wenn aber Nietzsche so zu Grundgedanken des christlichen Erlösungsglaubens den Weg zurückfand, warum

dann nicht zu dem Erlöser selbst? Die Antwort ergibt sich aus der Persönlichkeit Nietzsches: er vermochte sich nicht zu beugen unter einen anderen, er konnte nicht selbst Gegenstand der Erlösung werden, sondern er wollte Erlöser sein für die anderen. Darin liegt des Rätsels Lösung für die doppelte Beobachtung, die man immer wieder bei Nietzsches Gedankenwelt machen muß. Einmal findet man eine außerordentlich starke, sich steigernde Verwendung religiösen Apparates, religiösen Stiles — der Zarathustra steht in weitgehender, sich oft bis auf den Wortlaut erstreckender stilistischer Abhängigkeit vom alten und neuen Testament — religiöser Gestalten und Handlungen wie des Papstes und des Abendmahles, ja zentraler religiöser Begriffe wie dem der Erlösung und Opferung. Und doch empfindet der religiöse Mensch immer wieder instinktiv: Zu einer wirklichen Rückbiegung zur Religion kommt es nicht, und der genauere Kenner Nietzsches muß die öfter ausgesprochene Vermutung, als wäre Nietzsche bei längerem bewußten Geistesleben persönlich wie schriftstellerisch zur Religion wieder zurückgekehrt, als irrtümlich charakterisieren. Der letzte Grund für diesen widerspruchsvollen Tatbestand ist darin zu suchen und zu finden, daß Nietzsche niemals eine Stellung unter Gott einzunehmen und selbst Gegenstand der Erlösung zu werden vermochte, sondern sich selbst an die Stelle Gottes und des Erlösers setzen wollte; seine Absicht war es, wie er es selbst mehrfach aussprach, der Antichrist zu werden. —

Es war die eine dem Christentum nachgezogene Linie im Erlösungsgedanken Nietzsches, die wir bisher betrachteten und zwar mit Absicht so ausführlich, weil sich aus ihr für uns am meisten lernen ließ, wie weit doch der Bannkreis der christlichen Idee reicht und wie auch die von ihr leben, die sie ablehnen wollen. Aber es fehlt auch nicht an einer anderen Auffassung bei Nietzsche in bezug auf die Entstehung des höheren Menschen, des Übermenschen. Freilich von derjenigen Annahme, die am nächsten zu liegen scheint, finden sich die wenigsten Spuren und zugleich wider sie die heftigsten Gegenbemerkungen. So sicher es nämlich ist, daß Nietzsche auf den Gedanken des Übermenschen durch den Darwinismus geführt ist, — dahindeutende Ausführungen finden sich gerade im Anfang des Zarathustra —, so weniger erwartet doch Nietzsche, daß sich der Übermensch aus dem Menschen kraft eines



einfachen Naturprozesses entwickeln würde, wie der Mensch aus dem Affen. Denn wenige Zeilen, nachdem Nietzsche diese naturnotwendige Entwicklung geschildert hat, fährt er fort: „Der Übermensch ist der Sinn der Erde. Euer Wille sage: Der Übermensch sei der Sinn der Erde“ (VII 13). Der menschliche Wille soll das Neue schaffen, der Wille zur Macht ist der Schöpfer des Übermenschen; los vom Alten kommt man durch den Willen, der auch das Neue hervorruft; die Form der Erlösung ist die Selbsterlösung. Ein kräftiges Aufrufen des Willens charakterisiert viele Äußerungen Nietzsches, und auch vom christlichen Standort wird man manchen von ihnen den Vorzug geben gegenüber jenen weichlichen pessimistischen Nartotifizierungen des menschlichen Willens, die ihm nichts zutrauen; aber doch wird man hier sagen müssen: Nietzsche stellt an den menschlichen Willen Ansprüche, die er zu erfüllen nicht in der Lage ist. An vielen anderen Stellen spricht Nietzsche selbst dem Willen jede Selbstständigkeit und Selbstbestimmbarkeit ab, er ist ihm nur „eine Resultante, eine Art individueller Reaktion, die notwendig auf eine Menge teils widersprechender, teils zusammenstimmender Reize folgt“ (X 372). Aber wie immer es auch mit der Freiheit des Willens überhaupt bestellt sein mag, wie viel Einzelnes wir auch in Kraft unseres Willens zu erreichen und zu ändern vermögen, so viel ist doch sicher, daß eine wirkliche Wesens- und das bedeutet nichts anderes als eine Willensänderung nicht in eigener Kraft erreicht werden kann. Niemand kann sich am eigenen Schopfe aus dem Sumpf ziehen oder auf einen Berg stellen. Raupen können sich kraft eines Naturprozesses verpuppen und Schmetterlinge werden, Menschen jedoch nicht sich durch ihren Willen zum Übermenschen machen. Nietzsche selbst ist sein Leben lang kein Übermensch geworden, und an seinen Jüngern ist ein Fortschritt in dieser Richtung auch noch nicht beobachtet worden. Nein, entweder muß man sein Ideal auf kleine Änderungen und Ausbesserungen am Menschen beschränken, dann mag der Wille zu ihrem Vollzug ausreichen, oder aber, wenn die Sehnsucht nach wirklicher Erlösung und Neuschöpfung emporsteigt, dann muß man auch den erlösenden und allein schaffensmächtigen

Gott heranziehen. Und noch eins macht das nötig, was Nietzsche ganz übersieht und seiner gesamten Weltanschauung nach auch übersehen muß. Eine lichte Zukunft ist nur zu erreichen, wenn der dunkeln Vergangenheit ihre bannende Gewalt genommen wird und die Fähigkeit, ihre Schatten immer wieder von neuem drohend zu erheben. Seine Vergangenheit aber kann kein Mensch ungeschehen machen, sie bestimmt immer wieder seine Gegenwart und Zukunft, wie die Saat so die Ernte, wenn nicht der Herr der Zeiten seine vergebende Hand erhebt und der Bitte Erhöhung schenkt: „Was ich gelebt, das decke zu, was ich noch leb, regiere du!“ Wirkliche Erlösung muß Vergabung in sich schließen, sonst kommt nichts Neues zustande, sondern die alten Gespenster siedeln mit in die neue Burg über und stören auch in ihr die Ruhe. In dem Fehlen dieses Gedankens liegt wohl der allereinschneidendste Unterschied zwischen Nietzsches Erlösungsanschauung und der christlichen, und wir können hier nur lernen zu halten, was wir haben. Die ewige Erlösung ist im Christentum erfunden, die welche aus der Ewigkeit stammt und in die Ewigkeit führt.

Der Ewigkeitsgedanke umrändert aber nicht nur die christliche Erlösung, sondern er begleitet als Grundton alle beherrschenden Gedanken der christlichen Religion und Weltanschauung. In die Tiefen einer ewigen Welt führt sie unseren Blick zurück, zu dem Gott, der da war, ehe denn die Berge wurden und die Erde und die Welt gemacht wurden, und aus der dann unsere zeitliche Welt wurde, aber nicht nur um abgesperrt zu werden gegen neue Zuflüsse aus der Ewigkeit, sondern um stetig durch sie gespeist zu werden, am kräftigsten in der Erscheinung Jesu Christi. Dementsprechend verlegt auch das Christentum das Ziel der gesamten menschlichen Geschichte wie des einzelnen menschlichen Lebens in die Sphäre einer anderen Wirklichkeit; der Tod ist ihm darum kein Abschluß, sondern nur ein Durchgang von einem Stockwerk in ein anderes.

Wie steht Nietzsche zu diesem Ewigkeitsgedanken? Er bezeichnet einen der Punkte, wider den sich sein kräftigster, immer wieder erneuter Ansturm richtet. Gleich im Anfang des Zarathustra bittet er mit

starkem Fanatismus: „Ich beschwöre Euch, meine Brüder, bleibt der Erde treu und glaubt denen nicht, welche Euch von überirdischen Hoffnungen reden! Giftmischer sind es, ob sie es wissen oder nicht. Vernichter des Lebens sind es, Absterbende und selber Vergiftete, deren die Erde müde ist: so mögen sie dahinfahren! Einst war der Frevel an Gott der größte Frevel, aber Gott starb, und damit starben auch diese Frevelhaften. An der Erde zu freveln ist jetzt das Furchtbarste und die Eingeweide des Unerforschlichen höher zu achten als den Sinn der Erde“ (VII 13 ff.). Dieseseitigkeit im extremsten, im positiven wie im negativen Sinne war eine der Grundforderungen Nietzsches. Von Gott wollte er nicht das Geringste wissen, sondern spielte sich mit zynischem Stolz als dessen Mörder auf, ein jenseitiges Weiterleben erschien ihm als eine gänzlich unbegründete Phantasie; von alledem, was man in der Wissenschaft Metaphysik nennt, wollte er jede, auch die letzte Spur beseitigen, schon die höhere Wirklichkeit, in die uns die Kunst versetzt, erscheint ihm verdächtig. Statt dessen wollte er den Menschen ganz an das Diesseits und seine Ziele binden. Nur diese Sonne sollte seinen Leiden und Freuden scheinen, nur innerhalb der Welt der Spielraum seines Wirkens liegen. In dem Kapitel von „Tausend und Einem Ziele“ im Zarathustra heißt es: „Wahrlich die Menschen gaben sich alles ihr Gutes und Böses. Wahrlich, sie nahmen es nicht, sie fanden es nicht, nicht fiel es ihnen als Stimme vom Himmel“ (VII 85). In dieser Welt herrscht das Werden, vieles ist geworden im Laufe der Geschichte, und noch mehr ist vergangen, selbst das scheinbar Festeste und Unbeweglichste, die sittlichen Grundgedanken, die Unterscheidung von Gut und Böse will Nietzsche der Vergänglichkeit überantworten. Mit dem Tode ist alles zu Ende, man wird zur Erde und bleibt in der Erde: „Also will ich selber sterben, daß ihr Freunde um meinetwillen die Erde mehr liebt, und zur Erde will ich wieder werden, daß ich in der Ruhe habe, die mich gebar“ (VII 108). So können wir denn wohl sagen, so ewigkeitslos, so extrem diesseitig hat kaum jemand wie Nietzsche gedacht.

Und doch überfällt auch ihn wieder das Verlangen nach der Ewigkeit mit erschütternder Stärke. Stimmungsmäßig am kräftigsten und packendsten ist das in dem bekannten Mitternachtslied zum Ausdruck ge-

kommen: „Eins! O Mensch gieb acht! Zwei! Was spricht die tiefe Mitternacht! Drei! Ich schlief, ich schlief! — Vier! Aus tiefem Traum bin ich erwacht! Fünf! Die Welt ist tief! Sechs! Und tiefer als der Tag gedacht! Sieben! Tief ist ihr Weh! Acht! Lust — tiefer noch als Herzeleid! Neun! Weh spricht: Vergeß! Zehn: Doch alle Lust will Ewigkeit! Elf will tiefe, tiefe Ewigkeit! — Zwölf!“ — Und mit erotischer Leidenschaftlichkeit bringt er das gleiche Verlangen in dem darauffolgenden Kapitel zum Ausdruck, das er mit den Worten schließt: „O wie sollte ich nicht nach der Ewigkeit brünstig sein und nach dem hochzeitlichen Ring der Ringe — dem Ring der Wiederkunft? Nie noch fand ich das Weib, von dem ich Kinder mochte, es sei denn dieses Weib, das ich liebe: denn ich liebe dich, o Ewigkeit! Denn ich liebe dich, o Ewigkeit“ (VII 339). Klingt es nicht wie eine Bestätigung des alten Wortes, daß Gott dem Menschen die Ewigkeit ins Herz gesenkt hat und es diesem Verlangen um so übermächtiger gerade dann zum Ausdruck verhelfen muß, wenn es alles Ewige zerschlagen hat? Es gibt kaum einen anderen modernen Menschen, von dem man mit der Sicherheit wie von Nietzsche lernen kann, daß das Christentum einem wirklichen, nicht künstlich gemachten Bedarf der menschlichen Seele entgegenkommt, wenn er seine Anker so tief in die Ewigkeit nach rückwärts wirft und nach vorwärts die Zinnen einer ewigen Stadt leuchten läßt. Und auch den eigentlichen Grund dieses Ewigkeitsverlangens hat Nietzsche in den angezogenen Worten wenigstens teilweise erkannt. Nicht das Wertlose und Leidenbringende in dieser Welt, sondern das Wertvolle und Lustschaffende ist es, was uns in erster Linie immer wieder die Forderung nach seinem ewigen Bleiben nahelegt. Würde es in dieser Welt nichts Großes und nichts Gutes geben, wir würden nicht den Wunsch haben, daß sie unvergänglich sei. Würden wir nicht Erkenntnisse gewinnen und Taten tun, die selbst schon ein Stück Ewigkeit in sich tragen, wir würden nicht nach voller Ewigkeit für sie verlangen. Auch beim Tode der Menschen, an ihren Särgen und Gräbern, liefert den gewichtigsten und stärksten Beweis für ihr Fortleben der Eindruck, daß sie Werte schufen und Werte in ihnen lebten, die auf Unvergänglichkeit angelegt sind und die wir, die sie



liebten, niemals vermissen könnten, ohne selbst darüber zu Grunde zu gehen.

Aber Nietzsche hat diesem seinem Ewigkeitsverlangen eine Form gegeben, die es mit seinem Diesseitigkeitsglauben vereinigen soll, und dadurch ein gar wunderliches Gedankending zustande gebracht, dem er nicht, wie manche seiner Anhänger nebensächliche, sondern die allerentscheidendste Bedeutung beilegt. Es ist der Gedanke von der ewigen Wiederkunft aller Dinge. Dieser war es, der ihn 6000 Fuß über dem Meere am Gletschersee von Silvaplana übersiel und den er aus Inspiration gewonnen haben wollte. Auf seinen Besitz begründete er sein Prophetentum und mit seiner Verkündigung wollte er seine letzte und höchste Offenbarung im Zarathustra vollziehen. Freilich genauere Nachforschungen in seinen Werken zeigen, daß ihm dieser Gedanke schon lange bekannt gewesen war, er ihm aber früher keine Bedeutung beigemessen hat, sagte er doch beiläufig in der zweiten „Unzeitgemäßen Betrachtung“ vom Jahre 1873: „Im Grunde ja könnte das, was einmal möglich war, sich nur dann zum zweiten Male als möglich einstellen, wenn die Pythagoreer Recht hätten zu glauben, daß bei gleicher Konstellation der himmlischen Körper auch auf Erden das Gleiche, und zwar bis aufs Einzelne und Kleine sich wiederholen müsse“ (II 122). Genau diesen gleichen Gedanken nur in poetisch-eindrucksvollerer Form verkündete Nietzsche etwa zehn Jahre später in seinem Zarathustra im Schluß des dritten Teiles: „Denn deine Tiere wissen es wohl, Zarathustra, wer du bist und werden mußt; siehe du bist der Lehrer der ewigen Wiederkunft — das ist nun dein Schicksal: daß du als erster diese Lehre lehren mußt . . . Siehe, wir wissen, was du lehrst: daß alle Dinge ewig wiederkehren, und wir selber mit, und daß wir schon einige Male dagewesen sind und alle Dinge mit uns. Du lehrst, daß es ein großes Jahr des Werdens gibt, ein Ungeheuer vom großen Jahre: das muß sich einer Sanduhr gleich, immer wieder von neuem umdrehen, damit es von neuem ablaufe und auslaufe: — so daß alle diese Jahre sich selber gleich sind, im größten und kleinsten. Aber der Knoten von Ursachen kehrt wieder, in den ich verschlungen bin — der wird auch andere schaffen! Ich selber gehöre zu den Ursachen der ewigen Wiederkunft. Ich komme wieder mit dieser Sonne, mit dieser Erde, mit

diesem Adler, mit dieser Schlange — nicht zu einem neuen Leben oder besseren Leben oder ähnlichen Leben: ich komme ewig wieder zu diesem gleichen und selbigen Leben, daß ich wieder aller Dinge ewige Wiederkunft lehre" (VII 322). Der Gedanke ist einfach und klar und gegen andere Vorstellungen scharf abgegrenzt; das diesseitige Leben mit all seinen Einzelheiten soll sich ewig wiederholen, nicht handelt es sich etwa um die alte indische Seelenwanderungslehre.

Aber ist das eine haltbare oder befriedigende Vorstellung? Sie vereinigt Unvereinbares miteinander. Das Zeitliche und werdende soll zugleich ein Ewiges und Unvergängliches sein. Aber eins von beiden ist nur möglich, entweder die Zeit rauscht dahin und bringt Veränderungen, dann aber ist es mit der Ewigkeit und Veränderlichkeit nichts, oder die beiden letzteren treten ein, dann aber ist die Zeit und ihr Werden untergegangen. Hätte Nietzsche Recht mit diesen Gedanken, dann gäbe es gar keinen Fortschritt, keine Entwicklung, nichts Neues. Niemals könnte das entstehen, was gerade Nietzsche am meisten verlangte, der Übermensch, sondern derselbe kleine Mensch würde immer von neuem wiederkommen. So ist denn unter allen Kundigen kein Zweifel darüber, daß es sich um einen unvorstellbaren, phantastischen Gedanken handelt, der die härtesten Widersprüche in sich schließt, und der sich erst recht nicht, wie Nietzsche einmal träumte, naturwissenschaftlich begründen läßt. Aber diese Maßstäbe interessieren uns an dieser Stelle weniger, sondern wir fragen, nach dem Verhältnis dieser Ewigkeitsvorstellung zu der christlichen. Daß sie nicht leichter verständlich, geschweige denn „vernünftiger“ ist als diese, bedarf nach dem Gesagten keines Beweises mehr. Aber auch an Wert und Kraft können beide einander nicht gleichgestellt werden. Bei Nietzsche bleibt nach dieser Vorstellung nicht nur die Lust, von dem er in jenem Liede bekannt hatte, daß sie tiefe, tiefe Ewigkeit will, sondern nicht minder das Leid; nicht nur das Leben, sondern auch der Tod würde ewig wiederkehren, wie das Große und Erhabene, so bliebe auch das Kleine und das Jämmerliche. Möchten wir wirklich noch zur Ewigkeit sprechen: „Ich liebe dich“ wenn sie auch die schwersten Zeiten und die dunkelsten Stunden unseres



Lebens immer wieder brächte? Nein, nicht alles kann zum Bleiben, sondern vieles muß auch zum Vergehen bestimmt sein, wenn eine wirklich selige Ewigkeit kommen soll. Wir und die Welt müssen durchs Feuer hindurch, das alles Uedle abschmilzt oder läutert, wir müssen umgestaltet werden, damit Vollkommneres das Unvollkommene ablöst. „Siehe es ist alles neu geworden“ diese Stimme erwarten wir in der Ewigkeit. —

Und doch bleibt das berechtigte Motiv, das sich bei Nietzsche in eine so wunderliche Form kleidete, auch im christlichen Ewigkeitsglauben erhalten. Der Kern dieser Welt und das Grundwesen jedes einzelnen Menschen bleibt erhalten. Es war kein Luxus, daß wir zuerst auf dieser Erde lebten, kein unnützer Aufenthalt auf der Seele-Himmelsreise, sondern, was wir hier waren, wozu Gott uns schuf mit unseren besonderen Gaben und Anlagen, mit unserer Individualität, das alles bleibt erhalten und wandert mit hinüber. Es kehrt wieder. Paulus bleibt ein Paulus und Luther ein Luther und wir bleiben wir; nicht lauter weiche, gleiche Engelsgesichter wird es dort geben, sondern jedes Antlitz trägt seine besonderen Linien. Erst recht geht der Ertrag unserer Arbeit mit in die Ewigkeit. Die Werke folgen nach.

So ist es denn wirklich die tiefe, tiefe Ewigkeit, welche Nietzsche begehrte, die wir als Christen erwarten und erhalten. In ihr kehrt der Zeitlichkeit bester Gehalt wieder. Es ist ein Meer, in dem die Ströme nicht mehr sind und in dem alles Geröll in der Tiefe versunken ist; aber die Fülle und auch die Färbung der Meeresfluten erinnern doch an jene Ströme. —

Wie der christliche Ewigkeitsgedanke, so hat auch die christliche Vorstellung von Erlösung und Sünde, von Sittlichkeit und Religion keinen Anlaß in unseren Tagen zurückzutreten. Gerade auch vor einem ihrer schärfsten Gegner, Nietzsche, haben sie keinen Anlaß zu kapitulieren. Bei seinem Versuch, sie zu ersetzen, hat er viele ihrer tiefsten Motive anerkennen und herübernehmen müssen und das, was er Neues an ihre Stelle setzte, besteht die Probe der Wahrheit und des Wertes nicht. Wir sind darum ohne Sorge, daß die Nietzschesche Gedankenwelt die christliche auf die Dauer ablösen wird. Er selbst erwartete es im Grunde auch nicht, das zeigt einer seiner Blicke in die Zukunft, von dem wir als Christen in besonderem Maße lernen wollen: „Wenn man mit dem Christentum nicht fertig werden wird, die Deutschen werden daran schuld sein.“





Professor D. Viktor Schulze in Greifswald — Geh. Konfistorialrat, Professor D. Sieffert in Bonn — Professor D. Stange in Greifswald — Pfarrer S. Stock in Kropp (Schleswig) — Professor D. Straß in Berlin — Professor Lic. A. Udeley in Königsberg — Lic. Dr. E. Weber, Privatdozent in Halle a. S. — Professor Lic. Wille in Wien — Pastor D. Wohlenberg in Altona (Elbe) — Geh. Hofrat Professor D. von Zahn in Erlangen.

Mehrere namhafte Gelehrte werden sich später beteiligen, sobald ihre Zeit es ihnen erlaubt.

Nach Bedarf werden auch Hefte über dogmatische und andere Themata ausgegeben werden. Zur Bearbeitung haben sich bereits mehrere der genannten Autoren bereit erklärt.

Die Hefte erscheinen in zwangloser Folge. Das einzelne Heft kostet je nach Umfang 40 Pf., 45 Pf., 50 Pf., 60 Pf. und mehr. Jede Serie besteht aus 12 Heften.

**Zum Vorzugspreise von Mk. 4,80 für eine ganze Serie von 12 Heften kann bei jeder Buchhandlung event. auch beim Verlage abskribiert werden. 12 Hefte aus verschiedenen Serien nach Wahl kosten, falls der Ladenpreis Mk. 6,— nicht übersteigt, nur Mk. 5,40.**

## **Erläuterung der paulinischen Briefe** unter Beibehaltung der Briefform von

D. Ernst Rühl, Professor der Theologie in Göttingen. 2 Bände.  
I. Band: Die älteren Briefe des Paulus. 418 Seiten 8°. Preis M. 6.— brosch., M. 7.50 gebd. II. Band: Die jüngeren Briefe des Paulus. 279 Seiten 8°. Preis M. 4.— brosch., M. 5.50 gebd.

„... Wir bekommen sehr viel zu lesen und unter diesem viel Gutes, aber in diesen Erläuterungen bekam ich Allerbestes. ... Das Lesen dieser Erläuterungen ist die reinste Freude und man muß sich geradezu vom Lesen locken lassen, so meisterhaft und vortrefflich ist die auf gründlicher Schriftforschung beruhende Arbeit. Wohl hellem Verlangen sehen wir dem Erscheinen des zweiten Bandes entgegen.“

„**Hamburger Kirchenblatt.**“  
„Professor Rühl der wohlbelannte Königsberger Exeget, bietet in diesem Buche der christlichen Gemeinde eine anregende Gabe dar, die freilich so sorgfältig durchdacht und gearbeitet ist, daß auch Theologen von Fach manches aus ihr zu lernen vermögen. Rühl erläutert die Briefe des Paulus nicht in der üblichen Weise durch hinzugefügte Anmerkungen oder durch abstrakte Wiedergabe der Gedankengänge. Er behält vielmehr die Briefform bei und schreibt so, als wenn Paulus selbst sich breiter ausgedrückt hätte und mehr Rücksicht auf das Verständnis seiner Leser genommen hätte, als er es leider getan hat. So gewährt die Bekanntschaft des trefflichen Wertes jedem Leser bequeme Belehrung und Anregung. Man mache einmal die Probe und lese zuerst ein paar Verse bei Paulus und dann Rühls Umschreibung, und man wird erkennen, wie klärend letztere zum Verständnis des paulinischen Textes ist. Theologischen wie nichttheologischen Lesern kann daher die treffliche Arbeit, die einer unserer besten Kenner des Neuen Testaments uns dargeboten hat, nur dringend empfohlen werden.“

Prof. A. Gerberg in der „**Kreuzzeitung**“.

Julius Bels, Hofbuchdrucker, Rangenhäuser.